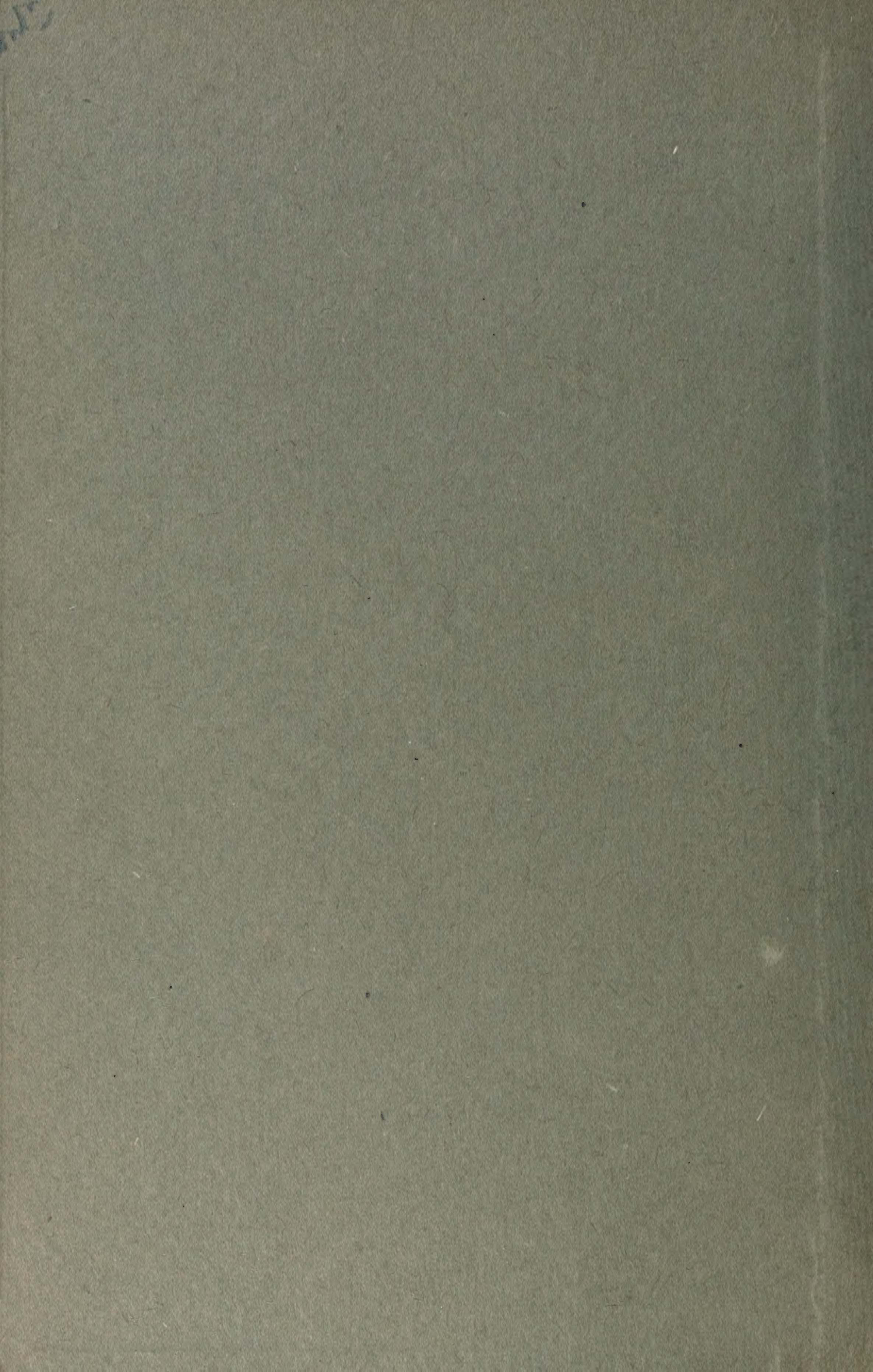
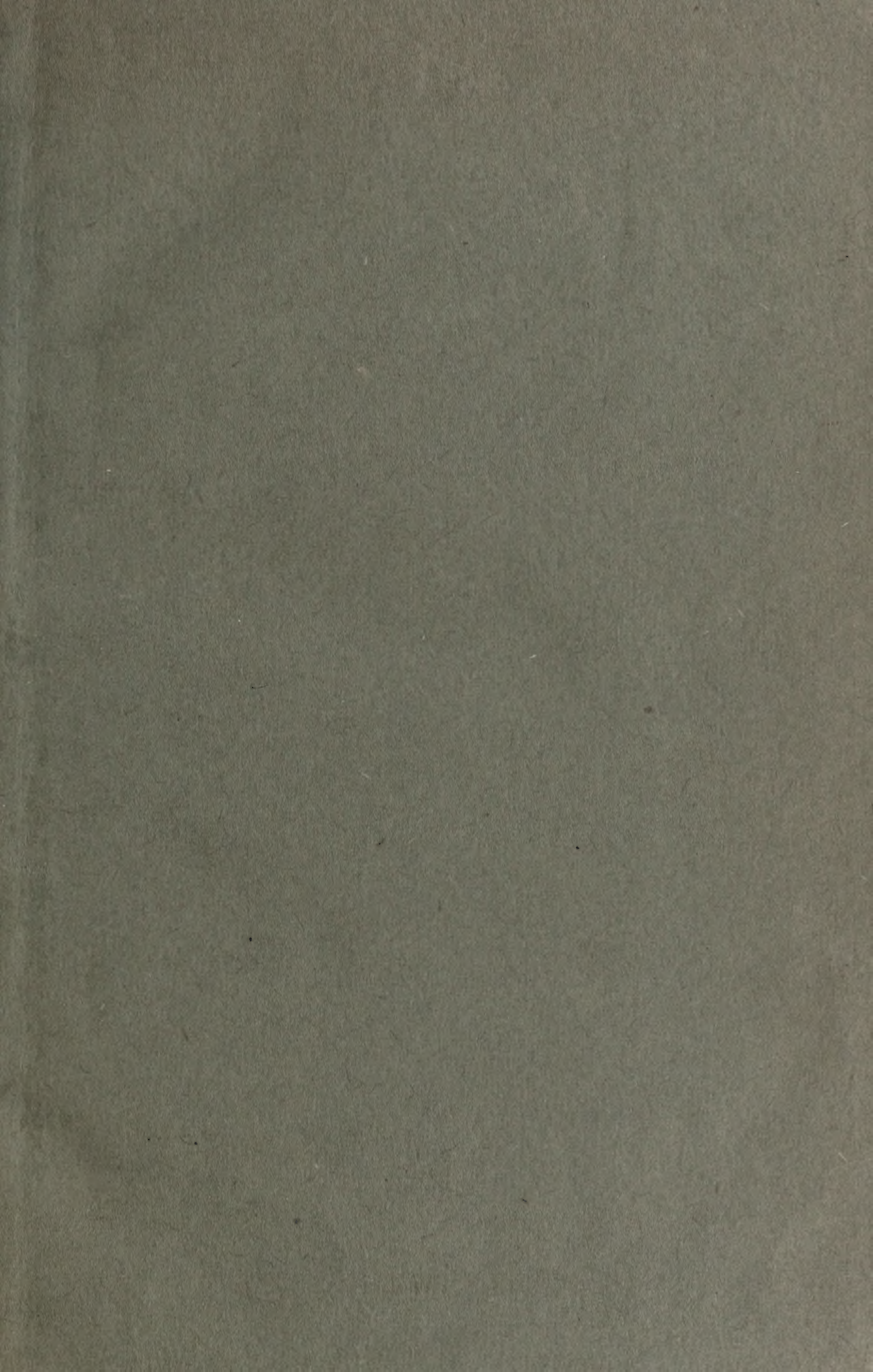

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00359032 0
UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY





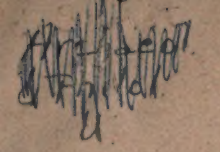


MÉLANGES

DE LA

FACULTÉ ORIENTALE





UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH

BEYROUTH (SYRIE)

MÉLANGES

DE LA

FACULTÉ ORIENTALE

VII

448 *pages*, 40 *planches*, *figures*.

IMPRIMERIE CATHOLIQUE
BEYROUTH (SYRIE)
1914-1921

Ce Tome VII des Mélanges de la Faculté Orientale *était en cours d'impression quand éclata la guerre. Forcément interrompu, il n'a pu être repris qu'après la reconstitution de l'Imprimerie Catholique, très maltraitée durant les années* 1914-1918. *C'est ce qui explique son long retard. Nos lecteurs voudront bien l'excuser.*

*La Faculté Orientale n'a pas été rouverte après la guerre. Mais l'Université S*t*-Joseph ne cesse pas pour cela de réserver aux études orientales une part de son activité. Que l'on veuille bien en voir un témoignage dans le présent volume, dont elle a poursuivi l'achèvement dans des circonstances particulièrement défavorables.*

Afin de ne pas donner lieu à des malentendus, le titre de notre publication sera modifié. Ce volume-ci sera donc suivi d'une nouvelle série qui, sous le nom de MÉLANGES DE L'UNIVERSITÉ St-JOSEPH, BEYROUTH, *continuera, s'il plaît à Dieu, au service de l'Orientalisme, l'œuvre des* Mélanges de la Faculté Orientale.

INSCRIPTIONS DE CAPPADOCE ET DU PONT

PAR

LE P. G. DE JERPHANION, S. J.

Les inscriptions qui suivent ont été relevées à la fin de mon voyage de 1911, tandis que je revenais de Césarée à Samsoun. La plupart appartiennent à la région pontique et seront bientôt reprises par M. Cumont dans le second fascicule du *Recueil des Inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie*. Ce fait me dispensera de donner de longs commentaires. Je me contenterai de publier les textes en caractères épigraphiques (suivant ici les usages de l'épigraphie classique), d'en donner la transcription et d'y joindre quelques brèves remarques (1).

I. Cappadoce

1. Césarée. —Dans une maison de Césarée, au quartier Keuy Yẹqan. Stèle à fronton triangulaire ; dans le bas une guirlande et quelques instruments (de maçon ?). Hauteur de la stèle : environ un mètre (l'inscription tient la moitié de la hauteur).

Copie communiquée par le P. Beraud.

---

(1) Je remercie le P. Jalabert qui a bien voulu revoir mes notes et me proposer quelques suggestions utiles.

ΑΡΟΙΝΟΗ
ΚΟΙΝΤΟΥ
ΠΑΡΘЄΝΙω
ΤωΥω
5 ΚΛωΔΙΟC
ΚΑΙΓΑΙΟC
ΠΑΡΘЄΝΙω
ΤωΑΔЄΛ ω
ΜΝΗΜΗCЄΝЄΚΑ

Ἀρ[σ]ινόη Κοίντου Παρθενίῳ τῷ υ(ἱ)ῷ.
Κλώδιος καὶ Γαῖος Παρθενίῳ τῷ ἀδελ[φ]ῷ μνήμης ἕνεκα.

2. Tchomaqlẹ. — Au pied du mont Argée (versant sud-est). Stèle à double fronton de 1m,03 sur 0m,55 et 0m,20 d'épaisseur.

Hauteur des lettres : environ 0,03.

Copie communiquée à Césarée par le P. Gransault.

	ΑΝΤΙΓΟ	ΑΝΤΙΓΟ
	ΟC ΚΑ	ΝΟC ΚΑΙ
	ΙΦΙΛΙΠΠ	ΦΙΛΙΠΠΟ
	ΟCЄΥΗΝ	CΝΑΪΔΙ
5	ΟJΤωΠΑ	¨ΓΗ ΜΗΤ
	ΤΡΙΜΝΗΙΙ	Ζ C
	ΗCЄΝΘ	Η
	ЄΝ	

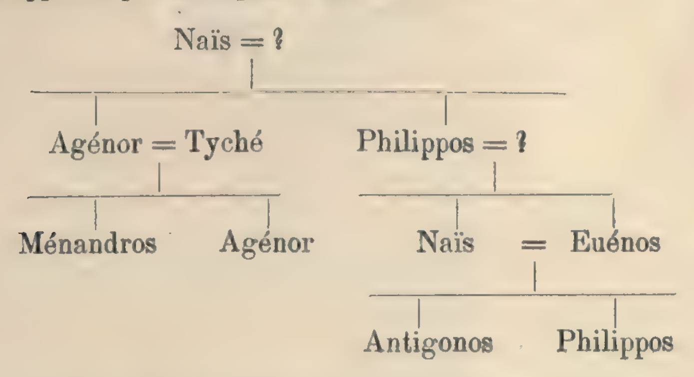
Ἀντίγο[ν]ος καὶ Φίλιππος Εὐην[ῷ] τῷ πατρὶ μνή[μ]ης ἕν[εκ]εν.
Ἀντίγονος καὶ Φίλιππος Ναΐδι τῇ μητ[ρὶ μνήμη]ς [ἕνεκεν].

En supposant, à la fin de la deuxième partie : ζ[η]σ[άσῃ ἔτ]η... on resterait matériellement fidèle à la copie. Mais n'est-il pas plus vraisemblable que les deux textes parallèles employaient la même formule ? Et d'autre part, comme cette partie de la stèle paraît avoir beaucoup souffert, on comprend aisément la confusion de Ν ou Η avec Ζ, de Ν avec Η.

M. Lévidis (Αἱ ἐν μονολίθοις μοναὶ τῆς Καππαδοκίας καὶ Λυκαονίας, p. 65) cite deux autres épitaphes de Tchomaqlẹ : « Ἀγήνωρ καὶ Φίλιππος Ναΐδι τῇ μητρὶ μνήμης ἕνεκεν » et « Ἀγήνωρ γυναικὶ Τύχῃ συμβιωσάσῃ Μενάνδρῳ τε καὶ Ἀγήνορι τοῖς γλυκυτάτοις τέκνοις ». La répétition des mêmes noms incline à

croire que tous ces personnages appartenaient— bien qu'à des générations différentes — à une même famille.

On peut supposer, par exemple, la filiation suivante :



La première Naïs aurait épousé un Ménandros (d'où le nom de son petit-fils), la femme de Philippos s'appelait peut-être Antigonè (d'où le nom de son petit-fils).

3. Terzili Hammam (Basilica Therma). — Pierre encastrée dans la fontaine. Hauteur des lettres : environ 0^{m},035, largeur 0^{m},025. Copie communiquée à Césarée par le P. Gransault.

+ ΕΝΘΛΚΑΤΑΙ
ΤΕΗΤ ΙCΝ^ΚΑΡΙΑ
ΜΝΉΜΙC ΕΦ
ΝΉCΤΟΚΟC ΗΔΙ
5 ΤΙCΠΟΛCO ΓCΥ'
Τ'ΝΙΤΗ ΥΤΙC
ΜΑΡΙ ΝΑΙ
ΤΟΤ Π ΕΜΑΑΥΤΟΝΉ

+ Ἔνθ[α] κατά[κι]τε ἡ τῆς [μα]καρία[ς] μνήμις [Στ]εφ[ά]νης (?) τόκος....

A la l. 3 le texte portait peut-être μνήμης (Η lié avec Μ). Le 3^{e} Ι de la ligne 6, coupé par une barre horizontale, correspond peut-être à un Η . A la dernière ligne le Π n'est pas certain. Je ne comprends pas la fin.

4. Tchepni. — Village sur la rive droite du Qẹzẹl Irmaq (Halys) à une heure environ du fleuve, en face de Gémérek (Armaxa).

Pierre trouvée dans les fondations de la maison de Nazar Agha Stamboullian. Copie communiquée par le P. Gransault.

ΜΕΙΔΥΛΟϹ
ΓΡΑΠΤΗΜΙ
ΤΡΕΗ<ΑΙΜΑΙΔ
ΤΙΤШΠΑΤΡΕΙ
ΖШΝΤΠ

Μειδύλος Γραπτῇ μιτρε[ὶ] καὶ Μά[γαν]τι (?) τῷ πατρεὶ ζῶν τὸ[ν τάφον....

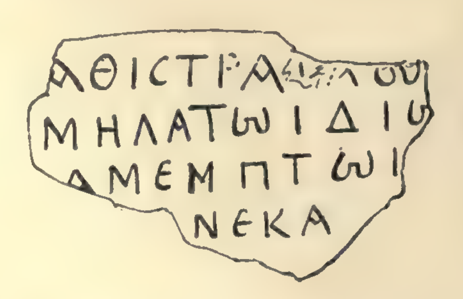
A la fin de la ligne 3, après le Δ, la copie figure deux traits obliques formant un angle aigu. Le nom propre Μάγας a été relevé en Lycie (*Inscr. graec. ad res rom. pert.*, III, 461-463) et à Konia (*BCH,* XXVI, 1902, p. 223 n° 2, G. Mendel).

Le texte portait sans doute, par une même formule, comme Μάγαντι τῷ πατρεί, aussi Γραπτῇ τῇ μητρεί. Lapicide ou copiste auront omis un des groupes ΤΗ.

La texte est incomplet et je ne saurais dire l'importance de la partie manquante. Le mot ζῶν ne s'explique pas si Magas ne déclarait pas que le tombeau était également sien. Mais de quelque façon qu'on introduise les mots καὶ ἑαυτῷ, le tour de la phrase est embarrassé.

4. Ibid. — Fragment de marbre blanc, à gros grains, brisé sur les quatre côtés. Longueur maxima : 30 centimètres. Le texte est complet en haut et en bas.

12 novembre 1911.

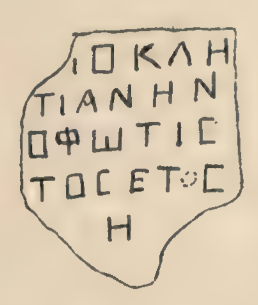


Μήλᾳ ? τῷ ἰδίῳ [καὶ] ἀμέμπτῳ [πατρὶ ? μνήμης ἕ]νεκα.

Cf. M(ε)ίλας (?), un des *Xenoi Tekmoreioi*, Ramsay, *Studies in the History a. Art of the Eastern Provinces of the Roman Empire*, p. 321, 15.

6. Ibid.— Fragment brisé sur toutes ses faces, de 20 centimètres de côté. Le texte est complet en bas et en haut, et peut-être à droite.

12 novembre 1911.



Δ]ιοκλητιανὴ ν[ε]οφώτιστος, ἔτος (?) η´.

Si curieux que soit le nom de Διοκλητιανή pour une chrétienne, on ne peut y échapper.

Νεοφώτιστος ; cf. Dölger, Ἰχθύς, p. 190.

La fin du texte contient évidemment l'âge de la petite baptisée ; on attendrait ἐτῶν η´.

7. Dendil. — A deux heures au sud-ouest de Tchepni. Pierre tombale encastrée dans le mur de l'église arménienne.

13 novembre 1911.

ΗΚΗ + ΘΕΟΔΩ
ΡΟΥ + ΕΠΙϹΚΟΠΟΥ

[Θ]ήκη + Θεοδώρου + ἐπισκόπου.

Dendil n'a jamais été un évêché. Théodore était probablement évêque de l'un des sièges voisins : Basilica Therma, Sévérias, Evaïsa ou Aipolioi.

8. Ibid. — Au bas d'une stèle brisée, dans un cartouche à queues d'arondes (longueur du cartouche : 30 centimètres).

+ ΚΥΜΙCΙC
ΙΑΝΟΥ

+ Κύμισις Ἰάνου (Κοίμησις Ἰωάννου).

On ne peut supposer le nom de Ianos dans ce texte chrétien.

9. Ibid. — Stèle assez grossièrement taillée. Lettres penchées et irrégulières. Longueur des lignes : 30 centimètres. Le texte est intact sauf en bas.

13 novembre 1911.

ΜΗΝΟΦΙΛΟC
ΜΗΝΟΡΙΔΗ
ΘΥΓΑΤΡΙCΤΗ
ΛΗΜΝΗΤΙ
5 ΧΑΡΙΝΟ Η
. . . . .

Μηνόφιλος Μηνο[φ]ί[λ]η θυγατρὶ στήλη μνητι (?) χάριν . . .

Le dernier Ο de Μηνόφιλος et le C de στήλη sont très petits et accrochés au sommet des lettres adjacentes. στήλη pour στήλην exemple de ce phénomène de la chute du ν si fréquent dans les inscriptions byzantines de la région d'Urgub (cf. *MFO*, VI, *Inscriptions byzant. de la région d'Urgub en Cappadoce,* p. 305 seq. et Appendice). μνητι (peut-être pour μνητις) tient évidemment la place de μνήμης . Je ne m'explique pas cette forme. D'autre part mon carnet porte que la lecture est certaine et le texte complet en cet endroit.

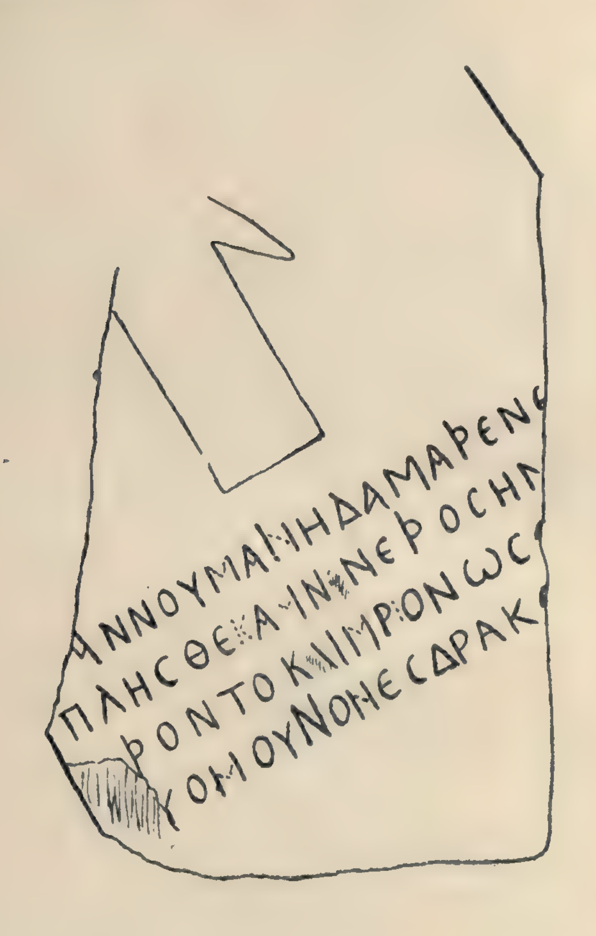
La 6e ligne comptait au moins 5 caractères ; le 1er placé sous la 2e lettre de la ligne précédente, peut être Α , Λ ou Δ ; puis suivent Ι , Ο , C ou Є , Ι .

10. Ibid. — Stèle funéraire qui portait à la partie supérieure un fer de lance et au dessous un texte de quatre lignes. Elle a été retaillée de manière que les lignes se trouvent actuellement de biais sur la pierre.

Largeur de la stèle primitive : 50 centimètres, ce qui correspond à peu près à la longueur des lignes.

Gravure soignée, mais le texte a beaucoup souffert. Le fac-similé ci-dessous reproduit ce que j'ai pu lire et indique l'importance des lacunes.

13 novembre 1911.



II. Pont (1)

Région de Soulou Séray (Sébastopolis)

11. — Dans un cimetière, au milieu de la plaine, à 5 kilomètres au sud-est de Qadichehr (Sermousa ?) et à la croisée de la route Ṣoulou Séray-Keuhné et du chemin Qadichehr-Yaqadjẹq (*Carte du bassin moyen...* feuille III, Zilé).

Nombreux débris provenant de Ṣoulou Séray (blocs taillés, fragments d'entablements, une dizaine de fûts de colonnes) qui paraissent avoir échappé à M. Anderson (*Studia Pontica*, t. I, p. 32-33).

Parmi eux une stèle en calcaire, haute d'une mètre environ. La partie gravée a 50 centimètres de hauteur. Gravure soignée ; mais la pierre est couverte d'une couche épaisse de lichen qui rend la lecture difficile. Elle est néanmoins certaine.

La présence de ce texte a été signalée dans les *Mélanges de la Faculté Orientale*, t. III, 1 (1908), p. 451. Il a été copié le 19 novembre 1911.

ΜΑΞΙΜΙΩΝ
ΚΑΙΑΛΕΞΑΝΔΡΟϹ
ΟΙϹΥΝΓΑΜΒΡΟΙ
ΑΡΧΙΓΕΝΙ[illegible]ΚΑΙ ϹΑ
5 ΤΟΡΝΙΛ[illegible]ΤΑΙϹ ΓΛΥ
ΚΥΤΑΤΑΙϹΙΔΙΑΙϹΓΥΝΑΙ
ΞΙΝΑΝΕϹΤΗϹΑΝ
ΜΝΗΜΗϹΧΑΡΙΝ

Μαξιμίων καὶ Ἀλέξανδρος οἱ σύνγαμβροι, Ἀρχιγενί[δι] και Σατορνίλ[ᾳ] ταῖς γλυκυτάταις ἰδίαις γυναιξὶν ἀνέστησαν μνήμης χάριν.

A la l. 3, le troisième caractère, à première vue, paraît être Ϲ ; mais ce qu'on pourrait prendre pour la barre transversale n'est qu'un défaut de la pierre.

(1) Pour la situation de toutes les localités qui suivent, je renvoie à ma *Carte du bassin moyen du Yéchil Irmaq* au 1 : 200 000, Paris, Barrère.

L. 4 : la lacune ne renfermait qu'un seul caractère et j'ai cru voir des traces d'A. En réalité il devait y avoir un Δ à l'intérieur duquel s'inscrivait un I, comme à la ligne 2ᵉ le C final est inscrit dans l'O d' 'Αλέξανδρος.

L. 5 : ce que j'ai lu Λ devait être A. Puis une éraflure de peu d'étendue qui ne saurait avoir détruit aucun caractère.

Maximion et Alexandros, deux colons romains de Sébastopolis, devaient être frères et avaient épousé les deux sœurs.

12. — Dans un cimetière au bord de la route entre Qadichehr et Ṣoulou Séray, et à 6 kilomètres à l'ouest d'Ouloubagh (*Carte*, ibid.).

Débris signalés par M. Anderson (*Stud. Pont.*, I, p. 33) parmi lesquels des fûts de colonnes semblables à ceux du cimetière précédent — et un milliaire renversé dont l'inscription principale est placée face au sol, ce qui explique que la pierre n'ait pas été remarquée par M. Anderson.

Ce milliaire est le second que nous connaissions de la route Sébastopolis - Evagina, — l'autre étant celui de Qadichehr publié par nous en 1908 (*MFO*, t. III, 1, p. 452).

19 novembre 1911.

DDN
L
ONSTAN IIE ALL
ICINNIANILICINNII
5 AYGG
H

D. D. N. [*N. . . . . Fl. Val*]*l*[*erii C*]*onstan*[*tin*]*i e*[*t V*]*al. Licinniani Licinnii Augg.* H.

La distance est comptée de Sébastopolis. La pierre se trouvant à 14 kilomètres de Ṣoulou Séray, elle a été déplacée de un mille et demi.

Avant cette inscription, le milliaire en portait plusieurs autres qui ont été détruites. Sur la face opposée on reconnaît encore avec peine le mot :

Con] STANTIO

qui appartenait à un texte martelé datant de la tétrarchie comme celui du milliaire de Qadichehr.

Plus anciennement avait été gravé un autre texte, en grec, martelé lui aussi pour faire place au précédent. On en devine quelques lettres dans l'espace resté libre entre la fin de l'inscription de Constantin et Licinius et le commencement de celle de la tétrarchie. J'ai vu

Λ Ε Ι ΙΗ

Enfin sur la même face que l'inscription de Constantin et Licinius, mais beaucoup plus bas, un martelage exécuté avec grand soin a détruit complètement un dernier texte en entamant la pierre jusqu'à une profondeur de un ou deux centimètres.

N. B. — On trouverait sans doute d'autres milliaires de la même route en visitant les villages qui bordent la plaine au pied du Dévédji Dagh. Ils n'ont pas été explorés par M. Anderson et je n'ai pas eu le temps de m'y arrêter.

A Ouloubagh, les restes antiques sont très nombreux et proviennent certainement de Ṣoulou Séray. Plusieurs ressemblent à ceux des deux cimetières précédents. J'ai remarqué une grande stèle de plus de 2 mètres de hauteur, parfaitement taillée et dressée, mais sans aucun ornement. Vers le milieu un espace rectangulaire a été martelé avec grand soin. Impossible de reconnaître ce qu'il y avait là.

Tekké. A 6 kilomètres au nord-ouest de Ṣoulou Séray (*Carte*, ibid.). 20 novembre 1911.

13. — Stèle encastrée dans le mur extérieur du Tekké, portant au dessus d'un palmier d'où pendent deux régimes de dattes, le texte mutilé :

ΤΟΙ
ΜΑΤΙϹ

Chaque ligne ne comptait pas plus de sept ou huit caractères, et il n'y avait peut-être pas plus de deux lignes. Le texte ne portait guère autre chose que l'indication du nom. Incomplet à droite.

14. — Dans le mur du même Tekké. Stèle sans aucun ornement.

ЄΝΘΑΔЄΚΙΤΑΙ
ΠΟΠΛΙΟϹΠΟΠΛΙ
ΟΥΤοΥ ΚοΑΙΤοΥ
[illegible]Α ΡЄΤЄ ΟΙ ΠοΛΙ
5 ΤΑΙΥΓΙЄΝЄΤΑΙΟ[illegible]Α
Γ[illegible]ΝΤЄϹ

A la 3[e] ligne, la barre oblique inférieure du Κ a disparu ; 3 lettres plus loin, traces de la boucle du Ρ. Au *cognomen* Κόαρτος comparez, *infra*, n° 28 : K. Πόπιλλιος Πρείμιος.

Ἐνθάδε κῖται Πόπλιος Ποπλίου τοῦ Κοά[ρ]του. [Χ]α[ί]ρετε οἱ πολῖται. Ὑγιένεται οἱ ἅ[πα]ν[τ]ες.

Ὑγιένεται = Ὑγιαίνετε. Peut-être simple distraction du lapicide intervertissant αι et ε, car le reste du texte est d'une orthographe correcte.

15. — J'ai copié aussi l'inscription du παῖς Βασίλιος encastrée à l'intérieur du Tekké (publiée par M. Cumont, *Rev. Et. Gr.* t. XVII, 1904, p. 333). Il y a bien ϹΟΦΙΗЄ pour ϹΟΦΙΗϹ, mais à la fin de cette ligne, après le γ je n'ai vu aucune trace de caractère : le mot ἐγγύθι est donc correctement écrit.

A la dernière ligne, deux trous récents ont fait disparaître un caractère avant et après le groupe ЄΙ .

M. Cumont propose de lire :

.... τέκος σοφίη[ς] ἧν , ἐγγύθι κατ[αθρ]εῖ ? Θ(ε)όν.

N'est-il pas préférable de faire de Σοφίης un nom propre, celui de la mère *que* (ἥν, relatif) *l'on a enterrée auprès* de son fils. Mais j'avoue ne pas deviner quel était le verbe employé : κατέταφον ne saurait convenir.

16. Ibid. — Dans le mur d'une maison. Pierre brisée au sommet.

ΧΡΟΝΟΝΜΝΗΜΟLΥΝΗΙ
ΚΑΙΕΥΧΑΡΙϹΤΕΙΑϹ Ε ΝΕ
ΚΕΝΑΝΕΘΗΚΕΝ [illegible]

Ce qui reste de la première ligne semble contenir les caractères :

ΙΑ▒ΙѠ▒ΗϹ

..... πολὺν ?] χρόνον, μνημοσύνης καὶ εὐχαριστείας ἕνεκεν ἀνέθηκεν.

17. Ravaq. — Au milieu de la plaine d'Hérek, au sud du confluent du Lycus et de l'Iris. (*Carte*, f. II, Niksar).

Gros bloc de calcaire engagé dans le mur du Tekké. Brisé à droite. Texte bien gravé dans un cartouche à queues d'aronde. Lettres de 4 centimètres. La partie manquante est considérable, comme on peut le voir aux dernières lignes qui contenaient certainement une prohibition.

.26 novembre 1911.

ΘΥ
ϹΙΑ
ΚΟΥ
ΒΙѠϹ
5 ϹΑϹ
ΚΑΝ
ΔΕΚ

Θυ[γατρὶ......
σια....
Κου[ριδίᾳ....
βιω[σάσῃ ἀμέμπτως καὶ πά-
σας [γυναῖκας διενεγκούσῃ.
Κἂν [τις ἀνοίξῃ τὸν τάφον δηνάρια
δεκ[ακισχίλια δώσει τῷ ταμείῳ.

Les compléments ne sont donnés que « exempli gratia ». Le chiffre de l'amende était considérable. Ordinairement il varie de 1000 à 2500 deniers. (Voir *Recueil des Inscriptions du Pont*, n° 71 a, avec les exemples cités. On trouve cependant 15 000 deniers au n° 193).

18. Ayden Sofou. — A 10 minutes au dessus du Qal'é d'Iver Eunu (Ibora ?). Sur ce site, voir *MFO*, t. V, 1 (1911), p. 352, 353, et t. V, 2 (1912), p. 135 * où j'ai déjà donné une copie du texte. (*Carte*, ibid.).

Pierre servant de marche d'escalier. Une partie des lignes 6, 7, 8 est cachée par la base d'une poutre reposant sur la pierre.

Gravure soignée, lettres d'environ 6 centimètres.

27 novembre 1911.

ΒΛΑΣ
ΤΟΣ
ΚΛΕΟ
ΠΑΤΡΑ
5 ΙΔΙΑ ▒
ΝΕΚ ▒ Μ
▒ ΧΑ

Βλάστος Κλεοπάτρᾳ ἰδίᾳ [γυ]νεκ[ὶ] μ[νήμης] χά[ρι]ν.

N. B. — J'ai signalé déjà (*MFO*, loc. cit.) les débris antiques qui se trouvent à Iver Eunu. On en rencontre en assez grande quantité aux environs, notamment à Ayden Sofou (quelques fragments en plus de la pierre publiée ci-dessus), à Eksel — à 7 kilomètres à l'ouest — et à Endih Pounar — à 4 kilomètres à l'est. Dans ce dernier village on m'avait signalé la présence de deux « pierres écrites » qui autrefois faisaient partie du pavement de l'église. Mais les paysans étant en train de reconstruire ce bâtiment (1), je n'ai pu les retrouver. Sur l'une d'elles, le papas affirmait avoir lu le nom de « Ptolémée ». Je cite ce fait, non pas que le nom doive faire attribuer à la pierre une grande valeur — le brave homme y voyait naturellement un nom royal ! — mais parce que la précision de l'affirmation est une garantie de vérité.

---

(1) Je crois intéressant d'indiquer ici le procédé employé dans cette reconstruction. On avait résolu de refaire l'église plus grande et surtout plus haute, aussi construisait-on les nouveaux murs (je les ai vus terminés) de manière à envelopper entièrement l'ancien édifice, toiture comprise. On se préparait à supprimer cette dernière, parties par parties, de manière que jamais le culte ne fût interrompu. Ce procédé rappelle celui dont on a quelques exemples au Qara Dagh, où l'on voit les architectes réparer des églises en construisant de nouveaux piliers ou de nouvelles voûtes qui ne font que doubler les anciennes (cf. Ramsay and Bell, *The thousand and one Churches*, p. 45 et fig. 2, 5, 8, 9, 80).

La présence de tous ces débris peut être invoquée en confirmation de l'hypothèse qui place Ibora à Iver Eunu.

19. — Plaine de Qaz Ova. — Dans un ancien cimetière au nord de la route de Toqad à Tourkhal, près du kilomètre 223 (le khan de Kéremkéri est au kilomètre 216). Voir *Carte*, feuille IV, Sivas.

Plusieurs débris, entre autres une colonne dressée, d'un beau marbre. Sur un côté quelques lettres d'environ 10 centimètres de hauteur, très effacées. Elles sont à l'envers ; une partie était enterrée dans le sol : la lecture était difficile. Impossible de reconnaître ce qu'était ce texte si mutilé (certainement incomplet en bas et à gauche).

8 décembre 1911.

Є
NΔO
T ▨
N
5 ΛA

Terzi. — Au pied du massif d'Altẹ Aghadj Dagh, sur le bord de la plaine traversée par le Tchékéreh Irmaq et à 12 kilomètres du confluent de cette rivière avec le Yéchil Irmaq. (Voir *Carte*, feuille I, Amasia).

A une demi-heure à l'est de ce village se trouve la source chaude appelée Terzi Hammam, site qui pourrait prétendre plutôt que Ẹlẹ Ṣou(1) à être le Θέρμα des Actes de S[t] Eutrope (cf. Delehaye, *Les légendes hagiographiques des saints militaires*, p. 41, 213) : les Actes donnent comme distance d'Amasia 18 milles, et celle de Terzi est de 24 kilomètres.

Inscriptions copiées le 11 décembre 1911.

20. — Stèle engagée dans le mur est de la mosquée. Cassée en bas.

Texte gravé en lettres de 6 centimètres sous un fronton triangulaire supporté par deux pilastres.

---

(1) C'est cette situation que j'ai proposée dans *Byz. Zeitschr.*, t. XX (1911), p. 495, avant de connaître Terzi Hammam.

KANΔI
ΔOCHΔIC
TOYAΘN
NAIΔIPOY
5 ΦOYTHIΔIA

Κάνδιδος Ἡδίστου Ἀθηναΐδι Ῥούφου τῇ ἰδίᾳ [γυναικὶ μνήμης χάριν].

A la ligne 2, petit C final accroché à la tête de l'I précédent.

21. — Stèle rectangulaire sans ornements, engagée dans le mur nord. Dans les trois premières lignes lettres régulières de 6 centimètres environ ; puis les lettres sont plus petites et moins soignées.

IOYCTIAN
OCANΔPONI
KWAΔEΛΦW
IΔIWMNHMHC
5 XAPINANЄCTH
CЄ

Ἰουστιανὸς Ἀνδρονίκῳ ἀδελφῷ ἰδίῳ μνήμης χάριν ἀνέστησε.

22. — Stèle rectangulaire, dressée (sur le côté) en face de la mosquée parmi d'autres débris. Lettres soignées de 6 à 7 centimètres. La pierre est brisée et le commencement du texte manque.

CANΛ
TWKAΛW
ΛYTHЄYNZH
CANTI KAICYN
5 BIWCANTI A
NЄCTHCЄN
MNHMHCXAPIN
XЄPOICΠAPOΔITA

..... τῷ καλῶ[ς] [α]ὑτῇ [σ]υνζήσαντι καὶ συνβιώσαντι ἀνέστησεν μνήμης χάριν. Χέροις παροδῖτα.

L'erreur du lapicide dans le mot συνζήσαντι (Є pour C) est certaine. Peut-être dans le mot αὐτῇ y avait-il un α dont la barre aurait disparu.

23. Hadji Keuy. — A l'ouest de Marsivan (Voir *Carte*, ibid.).

Stèle à fronton triangulaire dressée dans le jardin du Qonaq où elle fait pendant à la stèle en forme de porte publiée dans le *Recueil des Inscriptions du Pont*, n° 174 (cette dernière a encore été vue à Gumuch Keuy par M. Anderson). Elle parviendrait, m'a-t-on dit, de la localité assez éloignée d'Arabadji sur la route de Marsivan à Tchoroum. Je croirais plutôt qu'elle vient de Gumuch Keuy comme les autres débris d'Hadji Keuy (cf. *Recueil* n° 177).

10 décembre 1911.

ЄΡΛϚ ▨ ΑΪΟΝЄΙΚΗϹЄΝ
ΤΑΜѠΤѠΑΝΔΡΙΜΝΗΜΗϹ
ΧΑΡΙΝ

Ἔ(τους) ρλϛ΄ Σ[τρ]ατονείκη Σεντάμῳ τῷ ἀνδρὶ μνήμης χάριν.

Date : 136 de l'ère d'Amasia = 133-134. (Pour la place de la date en tête du texte, cf. *Recueil* n^os^ 78,79,158, 164, 184. Pour l'abréviation Ἔ(τους) cf. *Recueil* n° 127 — avec les exemples cités — et *infra*, n° 28).

Σένταμος, nom très rare, a été rencontré à Ancyre (*CIG*, III, 4019).

Gumuch Keuy. — A 6 kilomètres sud-ouest d'Hadji Keuy (cf. *Carte*, ibid.).

24. — Fragment de stèle déposé à la porte du café. Caractères réguliers, gravure soignée.

17 décembre 1911.

ѠϹЄΟΥΗ
ΡѠΠΑΛЄ
ϹΤΡΑΤΙѠ
ΤΗΙΟΥΛΙΟϹ
5 ΚΑΠΙΤѠΝ
ΜΝΗΜ-ϹΧΑΡΙΝ

.... ῳ Σεουήρῳ πάλε στρατιώτῃ Ἰούλιος Καπίτων μνήμης χάριν.

Καπίτων est un nom fréquent dans le Pont ; cf. *Recueil* n^os^ 158, 161, 165, 181, 236, 244. Pour le terme πάλαι στρατιώτης = στρατευσάμενος

ou οὐετρανός, cf. D. Magie, *De Romanorum Iuris Publici Sacrique vocabulis sollemnibus in graecum sermonem conversis*, pp. 138-139. Je l'ai revu sur une inscription d'Angora encastrée dans le mur de la mosquée d'Hadji-Bairam (*CIL*, III, 6762 et *Inscr. Graec. ad R.R. pertin.*, III, n° 213).

25. Ibid. — Dans le mur antérieur d'une petite mosquée construite au bord du ruisseau qui traverse la partie méridionale de la petite ville, se trouvent encastrées plusieurs stèles à frontons triangulaires. De deux d'entre elles on ne voit que le sommet, le reste étant caché par une estrade en bois appuyée à la muraille. De la troisième, en partie cachée elle aussi, le texte peut être lu en entier, bien qu'avec peine.

17 décembre 1911.

ϴ ΘЄΟΦΙΛΑ
ΠΟΛЄΜ Ѡ
Ν ΙΝ Ѡ Τ Ѡ
ΑΝ Δ ΡΙ ΜΝΗ
5 ΜΗC [.] Α
ΡΙΝ

Θεοφίλα Πολεμωνίνῳ τῷ ἀνδρὶ μνήμης [χ]άριν.

Le χ a été martelé par les musulmans à cause de sa ressemblance avec une croix (cf. *Recueil*, n^os 145a, 148, 152).

N. B. — Dans une autre mosquée, au bord du même ruisseau, une stèle qui a longtemps servi de dalle portait un texte assez long presque entièrement effacé. Il n'en reste que de vagues traces sans qu'on puisse reconnaître un seul caractère.

District d'Hammam Euzu, au sud-ouest de Gumuch Keuy (cf. *Carte*, ibid.).

Ce district qui, d'après la carte de Kiepert (A IV, Sinob : Hammam Gözu), paraît être une région montagneuse traversée seulement par un torrent, forme en réalité une large et riche vallée, pleine de gros villages

aux maisons blanches d'apparence aisée. La principale culture est celle du chanvre.

La vallée est traversée par deux chemins qui, venant l'un de Gumuch Keuy l'autre d'Osmandjeq, se réunissent entre Roum Keuy et Medjidli pour se diriger vers Tchoroum par les défilés du Qerq Délim Dagh ; (cf. *Recueil*, n° 188, une inscription provenant de cette montagne). C'est donc une région assez passante et qui a dû avoir quelque importance dans l'antiquité.

De fait, les débris antiques y sont nombreux et se retrouvent dans les mosquées, les cimetières, les fontaines d'un grand nombre de villages. J'en ai vu à Hammam Euzu, Roum Keuy, Medjidli, Kutchuk Lartchin, Tchay Keuy, Geul Keuy et en plusieurs points sur le bord du chemin. Près de Kutchuk Lartchin on reconnaît les restes d'un ancien édifice (un bain probablement) auprès d'une source abondante. A Hammam Euzu, gros village circassien qui a donné son nom à tout le district (c'est la résidence du mudir), il y des sources chaudes dont l'eau est recueillie dans deux bassins souterrains. Ces derniers étaient autrefois recouverts par une toiture supportant une terrasse de terre. Il y a quelques années on entreprit de remplacer les terrasses par deux coupoles, mais le travail est resté inachevé. Par contre, on terminait en 1911 une grande mosquée à coupole et à minaret.

Ce district qui semble avoir échappé jusqu'à présent aux investigations des voyageurs européens mériterait une exploration minutieuse. Je n'ai pu la faire en 1911 à cause de la saison déjà très avancée. Elle amènerait certainement des résultats intéressants.

26. — Stèle rectangulaire, sans ornement, encastrée dans le mur postérieur de la grande mosquée d'Hammam Euzu. Lettres de 5 centimètres environ, gravure assez négligée.

17 décembre 1911.

ΚΟΡΒΟΥΛΩΝ
ΙΟΥΛΙΑΤΗΙΔΙΑ
ΓΥΝΑΙΚΙΑΓΑ
ΘΩΣΥΝΒΙΩΣΑ
5 ΣΗΜΝΗΜΗΣΧΑ
ΡΙΝ ΕΤΟΥΣ ΡΟΕ

Κορβούλων Ἰουλίᾳ τῇ ἰδίᾳ γυναικὶ ἀγαθῶς συμβιωσάσῃ μνήμης χάριν. Ἔτους ροε´.

Les B ont la forme de 8. Les deux premiers P ont aussi une forme insolite; le troisième est normal.

Date : 175 de l'ère d'Amasia = 172-173.

27. — Stèle rectangulaire, sans autre ornement qu'un bandeau sur le tour, encastrée dans le mur antérieur de la même mosquée. Le bas du texte est caché par l'estrade de bois appuyée à la muraille et il m'a été impossible de le faire dégager à cause de l'hostilité des habitants.

18 décembre 1911.

ΑΡΞΑΣΠΑΤΡΗΙΔΙ
ΗΚΕΠΟΛΛΕΣΠΟΛΕι
ΤΕΙΕΣΠοΛΕΙΤ Ε Υ
ΣΑΜΕΝοΣ ΑΓΝΩΣ
5 ΣΕΒΗΡΟΣ ΕΝΘΑΔΕ
ΚΕΙΤΕΑΥΡΗΛΙ Α
ΚΥΡΙΑΚΗΤΩΙΔΙ
Ω ΠΑ ΤΡΩΝΙΚΕ
ΓΛΥΚΥΤΑΤΩΑΝ
10 ΑΡΙ ΥΠΑΘΟΥΣΑ

Ἄρξας πάτρῃ ἰδίῃ κὲ πολλὲς πολειτείες (πολλαῖς πολιτείαις) πολιτευσάμενος ἁγνῶς Σεβῆρος ἐνθάδε κεῖτε. Αὐρηλία Κυριακὴ τῷ ἰδίῳ πάτρωνι κὲ γλυκυτάτῳ ἀν[δ]ρὶ [ε]ὖ παθοῦσα....

Πάτρῃ ἰδίῃ : la lecture est certaine. Formes populaires plutôt que fautes du lapicide.

A en juger par son cognomen, la dédicante était chrétienne.

28. — Dans une fontaine à vingt minutes d'Hammam Euzu sur la route de Roum Keuy. Stèle sans aucune ornement. Gravure négligée ; lettres de 8 centimètres environ.

19 décembre 1911.

K ΠoΠIΛ
ΛIΩEPNE
KΠoΠIΛΛI
OCΠPEIM·I
5 EYXAPICTI
ACXAPIN

K. Ποπιλλίῳ Ἑρ[μ]ε[ῖ] K. Ποπίλλιος Πρείμι[ος] εὐχαριστίας χάριν.

A la l. 4, le point entre M et I pouvait n'être qu'un accident de la pierre.

29. — **Tchay Keuy.** — A 5 kilomètres est-sud-est d'Hammam Euzu, dans l'âtre de la maison d'Aladja Oghlou Sulaiman. La pierre dressée sur le côté est légèrement enfoncée en terre de sorte que l'extrémité des lignes est cachée par la dalle du foyer. Gravure négligée. Lettres d'environ 8 centimètres.

20 décembre 1911.

KΛꞶΔIꞶ ΠЄ
ΠIꞶNIOIYЄ
OIKAIHΓYNI
MNHMHCXΛ
5 PIN Є PΞF

Κλωδίῳ Πεπίωνι οἱ υε[ί]οὶ καὶ ἡ γυν[ὴ] μνήμης χάριν. Ἔ(τους) ρξϛ´

Pour la forme du mot υείοί, comparer *Recueil*, n° 242 : υείοῦ.
Date : 166 de l'ère d'Amasia = 163-164.

30. — Geul Keuy. — A deux kilomètres au sud de Tchay Keuy (1). Fragment d'un autel brisé de Zeus Sérapis. Sur le devant une rosace à cinq branches et au-dessus texte incomplet, gravé en petits caractères (2 cent. 1/4).

20 décembre 1911.

ΔΙΙϹΕΡΑΠΙΔΙ ✿ Ρ

Διὶ Σεραπίδι . Ρ. . . . .

Ce monument est intéressant, car il est le premier témoin que l'on connaisse du culte de Sérapis dans cette région — culte dont l'existence est d'ailleurs attestée par les textes littéraires.

(Sur le culte de Sérapis à Amasia cf. *Recueil*, p. 110, et à Sinope cf. Seymour de Ricci, *Sarapis et Sinope*, dans *R. A.* 1910, II, p. 96-100).

Au même village, une autre inscription qui aurait été jadis visible dans le mur de la mosquée, venait de disparaître sous un enduit de plâtre. — Parmi d'autres débris, j'ai vu un chapiteau chrétien et une stèle à fronton triangulaire dont l'inscription était complètement effacée.

31. Samsoun. — Fragment de texte gravé sur une dalle rectangulaire portant à sa partie supérieure une guirlande en relief. La pierre, que j'ai vue au bazar, était découverte depuis peu, m'a-t-on dit, et de fait, elle ne figure pas dans le *Recueil*. Du texte il ne reste que la première ligne qui semble complète. Lettres régulières de forme carrée.

1er janvier 1912.

ΑΡΝΕΣΠΙΣΤΕΥ

---

(1) Par l'effet d'une distraction, Geul Keuy porte sur ma carte le nom de Geuzlek.

N. B. — Je joins ici la copie d'un milliaire de Khavsa qui m'a été communiquée par le P. Benoît. Il est possible que ce texte ait déjà été relevé par mes devanciers. Il ne figure pas au *Recueil* parmi les inscriptions de Khavsa, mais on sait que les milliaires sont réservés pour constituer, à la fin du recueil, une série spéciale.

IMP A
NERVÆ
CÆSARI
AVG
5 PONTIF
MAXIM
TRIB POT
PATRI - PP
ЄŌS III
10 XVII D

Corrigenda

P. 3. — Supprimer le trait vertical au dessus d'« Euénos ».

P. 9. — Les lignes 4 et 5 ne sont plus en situation ; elles expliquaient une première lecture Σατορνί[α], qui a été écartée.

P. 16, l. 9. — Lire « 16 décembre ».

NOTES DE DIALECTOLOGIE ARABE COMPARÉE

Le dialecte de Tanger et celui de Syrie

(A propos de l'ouvrage de W. Marçais : *Textes arabes de Tanger*) (1)

PAR LE P. L. RONZEVALLE, S. J.

C'est au Congrès des Orientalistes d'Athènes (Avril 1912) que le travail de W. Marçais sur le dialecte de Tanger fut présenté au monde savant. Il eut pour introducteur et panégyriste un maître dont tous les arabisants seraient heureux de pouvoir se réclamer à quelque titre, le Professeur Ignace Goldziher. Richesse dans la documentation, tenue scientifique, lucidité dans l'exposition, enfin belle exécution typographique, tout fut loué sans réserve par le vétéran des études islamiques.

Un éloge si flatteur, tombé de lèvres aussi autorisées, fut pour nous une irrésistible invitation à parcourir cet ouvrage et à en faire notre profit. C'est surtout le riche Glossaire (pp. 215 à 504) qui attira notre attention, et fut bientôt pour nous l'objet d'une étude approfondie ; car, dès la lecture des premières pages, il était évident que nous y trouverions une

(1) W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, transcription, traduction annotée, glossaire [*Biblioth. de l'Ecole des Langues orient. viv.*]. Paris, Imprimerie Nationale, E. Leroux éditeur, 1911 ; 504 pp. Voir recension de Alfred Bel dans le *Journal Asiatique*, Septembre-Octobre 1912, pp. 365-73, et de Cl. Huart, dans *Der Islam*, 10 Mai 1913, pp. 148-51.

ample matière à rapprochements intéressants entre le dialecte arabe de Tanger et celui de Syrie (1).

C'est le résultat de cette minutieuse enquête que nous offrons aujourd'hui aux amateurs de dialectologie arabe. Ils y constateront qu'en bien des cas, les peuples de langue arabe, quelles que soient les distances qui les séparent, n'ont pas deux manières de traiter dialectalement les mots et les expressions de la langue classique ; et ils ne seront pas peu surpris de rencontrer parfois, aux confins extrêmes du bassin de la Méditerranée, les mêmes déformations phonétiques en fonction des mêmes nuances sémantiques.

* *

Notre étude suit pas à pas le Glossaire de M (2). En tête de chaque paragraphe, nous indiquons la page des *Textes Arabes de Tanger* et le mot qui fait l'objet d'une remarque.

Il nous a été impossible de reproduire intégralement les transcriptions si variées de M. ; nous avons cherché à nous en rapprocher le plus possible, avec les caractères mis à notre disposition. En citant M. nous écrivons comme lui أخى pour أخي, etc.. A l'exemple de certains auteurs nous nous abstenons de noter le hamzé initial, à moins qu'il ne s'agisse d'une citation. Nous rendons par *é* la finale dialectale ـِه pour ـَة : إخوِه = *iẖwé* pour *iẖwat* (beaucoup de Syriens écrivent même إخوي). Les mots et expressions cités par nous sont généralement vocalisés. Si la 1re consonne d'un mot ne porte pas de voyelle, c'est signe que cette dernière s'est pratiquement évanouie, avec, parfois, un léger *išmām* de la voyelle suivante دمُوم = *d·mūm* (*dᵘmūm*) > *dmūm*. La transcription des mots dialectaux pouvant

(1) Nous avons surtout en vue le parler de Beyrouth et ceux des villages du Liban plus rapprochés du littoral. Les voies de communication, de plus en plus nombreuses, tendent d'ailleurs à établir comme une langue moyenne, un dialecte intermédiaire — sorte de κοινή arabe — entre les parlers des diverses localités de la Phénicie, du Liban et de la Syrie proprement dite. Le réseau du chemin de fer Beyrouth-Damas, Beyrouth - Ḥoms - Ḥamāh - Alep, avec, tout récemment, l'embranchement Ḥoms - Tripoli, est, à n'en pas douter, un des principaux facteurs de cette contamination progressive.

(2) Et elle suppose que le lecteur aura devant lui l'ouvrage de M.

reproduire plus fidèlement la prononciation *réelle,* nous y avons largement recours.

Il nous arrivera plus d'une fois, au cours de cet article, d'avoir à citer les intéressants récits en arabe vulgaire de Syrie publiés en Amérique par un fin lettré, M. Chukri Khoury. En voici les titres complets, par ordre de date :

« التحفة العاميّة » حرر بقلم « زيد (1) » تتضمن تفصيل سفر فنيانوس الى سوريا ووصية الي الاجران الاخيرة… طبعت في سان باولو « برازيل » سنة ١٩٠٢ 104 pp. — En 1904 le Prof. Joseph Harfouche en édita de larges extraits, précédés d'une longue liste de proverbes et suivie de dialogues en arabe vulgaire, sous le titre المنتخبات العامية في اللغة العربية, pp. 74. (Imprimerie Cathol., Beyrouth).

طولة العمر في حديث ابو يوسف ونمر — بقلم شكري الخوري • نشرت تباعًا في جريدة الهدى اليومية • Al-Hoda Publishing House. New-York, 90 West Street. 1904. 112 pp. — (Voir transcription et traduction de E. Mattsson, dans *Le Monde Oriental,* VI (1912). f. 2 et 3.)

رواية يا حسرتي عليك يا زعيتر — تأليف شكري الخوري • نشر منها قسم في جريدة « ابو الهول » سنة ١٩٠٧ • طبعت بمطبعة « ابو الهول » سنة ١٩١١ في سان باولو (برازيل) — 183 pp.

Nous citons le *Vocabulaire Arabe-français* الفرائد الدرّيّة du P. J.-B. Belot d'après la 5e édition (1898).

Glossaire

P. 219, اخي. — Le *yaḫḫī* d'Alger et le *yâḫī* de Tripoli de Barbarie s'emploient fréquemment en Syrie pour l'étonnement, l'admiration, et aussi pour le chagrin, la douleur. Le plus souvent c'est le diminutif de اخ qui est employé : يا خَيّي ; à Alep et ailleurs : يا خَيُّو ، يا بَيُّو. — Le redoublement éventuel du *ḫ*, soit dans l'expression *yaḫḫī,* soit dans le mot اخ à l'état isolé, a donné lieu au très curieux pluriel أخوخ. Nous ne l'avons rencontré qu'au sens de *Frères* (membres d'une Congrégation religieuse), presque aussi

(1) L'auteur se nomme à la fin de l'ouvrage.

employé que اِخوِه *iḫwé* et *Frērāt*. Ainsi حَد employé concurremment avec أَحَد (يوم ال) « dimanche », fait au plur. حُدُود , forme unique. Dans le mot دَمّ «sang», le redoublement du م est encore plus sensible que dans أَخّ ou يَدّ main (généralement إيد), spécialement quand il est suivi d'une suffixe : يِحرِق دَمُّه (1). On pourrait s'attendre, par analogie, à un pluriel دُمُوم (2), et il est fort probable que cette forme existe ; personnellement cependant nous n'avons relevé que دَمَّات : قال يِفدينا بدَمَّاتُه « il dit qu'il donnerait *tout* son sang pour nous » (Beit-Méry, Liban). Remarquer le pluriel au sens de *totalité*, pour un substantif qui ne s'emploie généralement qu'au singulier. — Dans شِفّه *šiffé*, pour class. شَفَة, le redoublement du ف a complètement prédominé ; d'où le pl. *šʿfāf*.

Ibid., أُذن . — En Syrie c'est la forme diminutive qui est usitée : دِنَيه une oreille, دِنَيتُه son oreille ; دِينَيه ses (deux) oreilles (3). Pour cette dernière forme duel-pluriel, le ي du diminutif, outre sa transformation phonétique *day*> *dī*> *di*, s'est tellement atténué que, pour sa première partie, le mot revient presque à la forme classique أُذُنَيه (4). — Sporadiquement on rencontre وِدْن , وِدْنِه forme parallèle à أُذن : بسمع من ها الودن « j'entends de cette oreille », dans Chukri Khoury, طولة العمر, p. 46 (le livre n'est pas vocalisé) ; voir aussi Hawa, *Arabic-English Dictionary*, 1re édition (1899), p. 6, col. 1.

---

(1) Expression très courante, qui, malgré son allure déprécatoire, s'emploie surtout pour l'étonnement, avec une pointe d'ironie ou de mépris : « oh ! le gaillard, le coquin ! » m. à m. « Dieu lui brûle le sang ! ».

(2) Cité par Marçais, p. 301, s. v. دم .

(3) Cf. Landberg, *Proverbes et Dictons de la province de Syrie, section de Ṣaydâ*, p. 99 bas.

(4) On l'entend prononcer *dināyyu* (variante *dinīyu*), ou bien *·dnāyu*.—N. B. Nous représentons par un point en haut soit une petite attaque vocalique, comme dans ce dernier mot où le coup de voix est une compensation à la chute de *ī*> *i*, soit une semi-voyelle tellement incolore et furtive qu'elle semble ne plus compter que comme retard ou balancement de la voix sur la consonne d'appui qui précède : voir le mot *hall·qīt* cité plus bas. Ce schewa semi-mobile de simple *durée* ne peut parfois se rendre exactement ni par *a* ni par *e* ou *ę* etc. En l'espèce, dans *hall·qīt* il donne aux deux *ll* (dont le 2e compense la chute du و de ها الوقت) le temps de se prononcer bien distinctement, mais presque *dévocalisés*.

P. 223, امراح. — Le mot مراح « très vivant dans les dialectes bédouins d'Algérie », se retrouve dans la toponomastique libanaise. Nous signalerons, dans le Ka-rawān, le hameau de مراح الامير *M·rāḥ el-Mīr* (*Amīr*), audessus de la vallée du Ṣalīb, en amont de celle du Lycus.

P. 232, بعد = بعدا. — « Fréquemment, dit Marçais, *ba'da* est renforcé par l'adjonction de la particule نيت.. en *ba'dānīt*.. » Cette particule serait d'origine berbère *(op. cit.*, p. 483, *s. v.)*. On ne sera pas peu étonné de retrouver en Syrie à peu près la même particule, après هلق « maintenant », crase pour هـا الوقت (1). On a *hallaqnīy*, *hallatnīy*, avec les deux formes parallèlement développées *hallaqnīyé* et *hallatnīyé* (2). Dans *hall·qīt* (note 1 et 2), la voyelle *ī* ainsi allongée n'est que la saturation (اشباع) de la voyelle adjuvante (ici kesra) que les gens à prononciation molle et efféminée ajoutent après la 2e radicale quiescente, spécialement dans les monosyllabes. Ainsi *waqt* devient sur leurs lèvres *wáqit* (3). Cette prononciation molle dont la double caractéristique est l'abus des voyelles adjuvantes et la manie de *traîner en chantant* sur la dernière syllabe, est principalement en dehors de Damas et d'Alep (4) — celle des femmes du

(1) Qui donne aussi *hall·qīt*. Voir, sur ce mot, la note précédente et la suite de ce paragraphe. — Nous rappelons que ق = *q* se prononce ـٔ (hamza) dans la majorité des cas, à Beyrouth comme au Liban. La prononciation vélaire aspirée est propre soit aux régions proprement druses, soit à certaines localités du Liban où chrétiens et druses vivent côte-à-côte, comme Beit-Méry, Broummana, Aley, Deir-el-Qamar. etc.

(2) Il nous a semblé, d'ailleurs, entendre plus d'une fois *hallaqnīt*, très nettement articulé ; d'autres fois *hallaqtīyé*, comme *ḥaddīyé* pour *ḥadd*.

(3) C'est à cette forme que semble pouvoir être ramené le pl. أَوَاقِت *awāqit* pour أوقات que nous avons plus d'une fois entendu en conversation familière. — Il ne nous paraît pas absolument démontré que la finale *qit* > *qīt* de *hall·qīt* ne soit autre chose que la fin du mot وَقْت avec substitution dialectale de voyelle au soukoūn. Il pourrait se faire que la terminaison *it* > *īt* ait été arbitrairement ajoutée par le vulgaire à l'expression *hallaq* déjà constituée ; nous en aurions un indice dans un phénomène analogue survenu à l'adverbe vulg. *hayk* > *hēk* (origine : هكذا « ainsi »), qu'on entend souvent prononcer *hēkit*. On peut toutefois nous objecter que la finale *kit* n'est autre que l'équivalent dialectal de كذا, voir *infra* . s. v. حب, un autre exemple non improbable de ذ devenu ت.

(4) Quel arabisant n'a été saisi par le ton langoureux dont damasquins et alépins prononcent leur inévitable *šlōnāk* (= أيش لونك) « comment allez-vous ? ».

littoral syrien, tant chrétiennes que musulmanes, mais surtout de ces dernières. Pour les hommes, on la remarque d'une façon spéciale chez les musulmans de bas étage : portefaix, bateliers, gens de petit métier. Rien de plus ordinaire que de leur entendre dire *'āl-baḥ^{e}r, baḥ^{ē}r, baḥ^{i}r* ou *báḥ^{a}r* (= البحر (ال) على). A côté d'eux se rangent les chrétiens de la classe inférieure, notamment les grecs-orthodoxes.

Nous pensons que c'est de cette prononciation traînante qu'est issu *ba'dēn* pour *bá'dan* > *bá'den*. *Ba'dan* serait un analogue de *ğadan* > *ğaden* غدًا, assez employé même par les basses classes (1) ; cf. حدًا pour أحدٌ . Cette explication nous semble plus vraisemblable que le recours au class. بَعْدَئِذٍ, contracté en بَعْدِ . On peut songer aussi à بَعْدَ أنْ ; cf. *e^{i}mtīn* (أيّ متى أنْ) « quand ? » et *lẹmmẹn* لِمَّنْ (لمّا أنْ).

P. 234, بقى *bāqẹ* باق. — Très employé en Syrie, le verbe-adverbe *baqā* pour بَقِيَ n'a pas le même sens qu'à Tanger où, employé au participe, il signifie « encore ». En Syrie, outre son sens primitif de « rester, persévérer dans une action », synon. ظلّ pour ظَلَّ , ضَرَّ et تَرَّ, on le trouve : 1° dans des phrases négatives où il équivaut à « ne.. plus » : *mā baqā yīğī* « il ne vient (= viendra) plus, il ne veut plus venir ». Avec un verbe à la 1re personne, il doit généralement se conjuguer : *mā b·qīnā nẹğī* ; *mā b·qīt a'rif šī* « je ne sais » ou « je ne savais plus rien ». A la 2^{e} personne, il peut se conjuguer ou rester invariable ; à la 3^{e} personne il reste ordinairement invariable : *mā baqā yīğū* « ils renoncent à venir » (2). Le verbe عاد, presque toujours invariable, peut remplacer بقى dans tous ces cas, avec des nuances de sens presque identiques ;

(1) On entend assez fréquemment *ğadī*(^{n}), avec occultation presque totale du ن.

(2) Autre expression : تِبقى تشرّفنا ou إبقوا « ne *manquez pas* de nous honorer (de votre visite) ». Parfois le sens de prolongation d'un état ou de continuation d'une action disparaît presque totalement : بقى est alors pléonastique ou bien équivaut à « être à même de » : تَ تِبقى تِشتري ليفي « pour que tu puisses acheter une brosse en fibres de palmier ليفة) » (cf. Chukri Khoury, ظرفة العمر, p. 72). — Au lieu de بقى, au sens de « encore » — réponse à une interrogation expresse ou tacite — on a, en Syrie, بَعْد ou لِسّا . Ce dernier est susceptible d'annexion et de flexion, comme le montre la phrase suivante relevée par E. Littmann, *Modern Arabic Tales*, I, p. 52, l. 16 : بْلاقي خُدّاميه لِسّاتهُم في القَصْر « je trouve ses serviteurs *encore* dans le palais » [la vocalisation dialectale est de nous]. Ce pluriel لِسّات devrait, morphologiquement, faire prévaloir l'orthographe لِسّة au lieu de لِسّا.

2°, comme interjection de colère, d'indignation ou d'impatience, équivalente à « donc (1), te dis-je ! » *ḥāǧé* ou *bäss baqā* « assez, te dis-je ! » ; *rūḥ baqā* « veux-tu t'en aller ! ».

3°, et très fréquemment, comme particule inchoative redondante dans un récit ; correspond au français « et puis, en outre, alors, et voilà que ». Comme le conteur français pour ces mots, le narrateur syrien, finit par employer بقى d'une façon absolumente inconsciente. Plus d'une fois il nous est arrivé d'arrêter quelqu'un au cours d'une conversation, pour l'interroger sur le sens précis qu'il donnait à cette particule. Non seulement nous n'avons *jamais* eu de réponse satisfaisante, mais encore l'interlocuteur a nié plus d'une fois l'avoir employée! — عاد se substitue fréquemment à بقى dans ce sens narratif ou explétif, mais sa voyelle s'abrège très sensiblement *ʿăd*, ce qui enlève à la laryngale ع une grande partie de sa raucité (2) ; en outre, phénomène très ordinaire en pareil cas, la consonne a une tendance à se redoubler *ʿadd* : *ăd* > *ʿadd riǧeʿ* « il est retourné » ou « puis il retourna » ou bien « le voilà de retour ».

P. 238, بو bō.. « père ».—Les musulmans de Beyrouth ont un compellatif caractéristique qui nous semble emprunté à ce radical ; c'est يا با *yā bā*, qui paraît bien être l'accusatif de بو . Interrogation très souvent entendue dans les *souqs* : *Ēš yā bā* « qu'a-t-il à votre service » ou bien « quid novi ? ». Les musulmans usent plus volontiers de ce terme entre eux.

P. 239, بوب *būb*. — Le mot بوّابه *buwwébi* pour بوّابة est le plus employé

---

(1) Dozy, *Supplément aux Dictionn. ar.*, I, p. 105. — Assez souvent le *q* (= hamzé) s'atténue au point de laisser les deux *a* se confondre en un seul, long et guttural : *bā* : بقى بدّنا الصّرفه « nous voulons en finir enfin ! ».

(2) Au point que, plus d'une fois, nous avons pensé à la particule de temps قد , sémantiquement apparentée à ces diverses nuances de *ʿăd*. Enfin, le و radical reparaît souvent dans la prononciation, avec allongement de la voyelle initiale, dans *ʿāwd*, ce qui nous ramène à un parfait de la 3° forme عاوَد > عاوْد employé comme particule. Nous avons été très heureux de trouver dans Marçais, *op. laud.*, infra p. 393-4, (cf. dans cet article *s. v.* عود) les mêmes observations sur les emplois de عاد et عاود à Tanger. Dozy, *Supplément*, I, p. 168, n'a pas fait ressortir l'usage de ce mot comme particule.

en Syrie au sens de « porte d'entrée, grande porte, loge de portier (بَوَّاب), porterie ».

P. 244, ترم. — Dans un sens tout différent de celui indiquée par Marçais, تِرْم *tęrm* (souvent *ṭęrm*) est employé en Syrie au sens de « tour de rôle » : *kull wāhid ʿā-ṭęrmo* « chacun à son tour ». Belot, Vocabul. arabe-fr. (5e éd.), p. 55 et 996 fait venir ce mot du français *terme*. — Le mot « cul » ou « fesse » est rendu en Syrie par طيز.

P. 247, *ṭumni* ثُمني « mesure de capacité pour le son.. ». — On sait qu'en Syrie une *tumnīyé* est une mesure pour les choses sèches, d'une capacité de 2 litres 25 (1). — Mesure très usitée pour la consommation des liqueurs, spécialement pour l'*araq* (eau-de-vie) : une *ḫamsīnīyé* = flacon de 50 *dirhem*.

P. 253, جنجر. — En Syrie, « vert-de-gris » = زنجار, d'où مُزَنْجَر « couvert de vert-de-gris ». — Le turc زنجير, « chaîne » a donné *ǵanzīr* avec le même sens ; pour le participe passif on a les deux formes *mᵘǵanzar* ou *muzanǵar* « enchaîné ».

P. 254, جهد. — En Syrie *ǵahd* est usité au sens exclusif d' « efforts » ou « le possible ». *Baʿmel (kull) ǵahdī* « je ferai tous mes efforts, tout mon possible ». Il nous a semblé entendre aussi l'expression جهدًا aux sens indiqués pour le Maroc et l'Algérie.

P. 255 جوخ. — N'est usité en Syrie qu'au sens de « drap ». Locution courante pour dire « il le flatte, le cajole » : *yimsaḥlu ǵūḫ*, m.-à-m. « il le caresse, lui passe la main comme sur du drap (du velours), lui fait la patte de velours ». Syntaxiquement, *ǵūḫ* équivaut à *mitl (el)-ǵūḫ* « comme du velours » ; on pourrait songer aussi au class. جوخًا, qui serait un تَمْيِيز *spécificatif* ou un حال *complém. de manière*. L'ellipse des prépositions est extrêmement fréquente dans le parler populaire : راكض برق *rāked barq* « il court *comme* l'éclair ; مايتين جوع « ils meurent, nous mourons *de* faim ».

(1) J. Harfouche, *Le Drogman arabe*, 3e édition (1913), p. 335. *Tumnīyé* pour class. ثُمْنِيَّة, 8e partie du *mudd* ou boisseau.

P. 258, حب. — Ce radical donne lieu à une curieuse expression optative où on rencontre le nom d'unité de masdar حُبّ : حِبّتي وَأَنْتَ عَامِلْهَا « que j'aimerais te le voir faire ! quelle bonne chose tu ferais là » (1). On a donc حِبّة pour حُبّة. — Autre expression de formation analogue : جْمِيلْتُه *ǵmīltu* « il a *beau* faire ».

P. 266, حكى. — حاكى avec l'accus. de la pers., est courant en Syrie au sens de « de parler à qqn ». *Mán(n)ī ʿam-b·ḥākīk* « je ne te parle pas ». Quant au sens d' « imiter, contrefaire » rendu par *ʿakka* dans les dial. algériens, c'est par قلّد qu'on le rend généralement en Syrie. Le sens exact, d'après l'arabe classique, serait : « se conformer à l'opinion, à la manière de faire de qqn ».

P. 268, حمر. — حَمَّر, verbe ordinaire pour « se farder », la couleur ordinairement employée étant le rouge pour les pommettes. On a encore تَحَطّ.

Ibid., حمط *ḥmọṭ* « S'aigrir, devenir acide »... pour class. حمض. — En Syrie, le concept primitif a évolué, et حَمَّط على signifie « en vouloir à qqn, lui garder de la rancune » (Dozy, *Supplément*, I, p. 323, col. 2 : حمط V c. ل p. *nourrir une haine secrète contre quelqu'un*, M.). Nous pensons que le class. حمط *i.* « parler, écorcher » n'a rien à voir avec ce dérivé dialectal de حمض. — Nous avons donc, en parcourant le groupe des langues sémitiques : חמץ, ܚܡܥ et حمع, حمض et حمط au sens « d'être aigre ou aigri ».

P. 271, حوج. — حاجه *ḥāǵé* et *ḥāǵ* quand il est immédiatement suivi d'un verbe = « assez ». *Ḥāǵ t·ʿallek,* « assez blagué » ; *hāǵtak* = *bäss* « assez ».

P. 274, حيط. — En Syrie on prononce *ḥayṭ* ou *ḥäyṭ* plutôt que *ḥēṭ* « mur », pl. حيطان.

Ibid., حيف. — *Ḥāfé* pl. *ḥāfāt* est le terme le plus usité en Syrie pour

(1) Cf. J. Harfouche, المُنْتَخَبَات العامّية, p. 36, l. 4 (tout ce récit est extrait de l'*Almanach du Bachîr*, 1878). Nous avons entendu émettre l'avis que حبّتي serait une corruption de يا حَبَّذا, expression laudative et fréquemment optative, cf. *supra*, s. v. بعد.

dire « bord, rebord, talus ». On a aussi dans ce sens : شُوَار *šuwār* (1) « rebord des files de mûriers, etc. disposées en gradins ». *Yimši ḥāfé, yimši šuwār* « il marche sur le rebord du talus ».

Ibid., حيّ. = Le pluriel analogique حيايي « serpents » cité par Marçais nous remet en mémoire un pluriel assez semblable que nous avons entendu une seule fois à Beyrouth طيايِر *t·yāyr*, pl. de *ṭīyārah* « cerf-volant ». Autre pluriel curieux entendu une seule fois aussi à Beyrouth : مَتِيل *m·tīal* pour *m·tāyel* plur. du vulg. *m·tīlé* pour class. أُمْثُولة.

On a déjà fait ressortir la facilité avec laquelle les peuples de langue arabe forment des pluriels internes, dits brisés. Le Syrien ne le cède en cela à aucun de ses confrères arabophones. Pour les mots étrangers notamment, il les traite avec la même désinvolture que s'ils étaient du terroir. A mesure qu'un terme nouveau entre dans le langue, son pluriel est classé parmi les plur. internes ou externes, selon des tendances plutôt que des lois difficiles à préciser. Souvent, le même mot a les deux pluriels, p. ex. *fçrk(g)āṭah* « frégate» et en général «navire de guerre», pl. *fçrkāṭāt* et *f^a^rāgīṭ* (2) ; *fābr^i^ka* « fabrique » pl. — *āt* ou, plus ordinairement *fabārek* *f·rk(g)ōn* « fourgon » pl. — *āt* et *f^a^rāgīn* ; d'autres fois, on ne surprend que le pluriel externe : *qabaḍāyāt* « matamores, apaches » de *qabaḍáy* (corruption du turc قباطاي *qabá da'y*, même sens) ; *bāšāwāt* « des pachas », *bakawāt* « des beys » ; *ōtōmōbīlāt, brōšāt, kestēkāt, krušēyāt* (3) etc. etc. « des automobiles, des broches, des chaînes (turc كوستك entraves), des crochets (à broder) etc. etc. » On peut même affirmer que la conversation très familière autorise l'emploi du pluriel externe même quand son opposé existe (4), de même qu'elle permet l'usage du pluriel pour des substantifs ou

(1) Néo-arabe, emprunté au Syriaque ܫܘܪܐ = سور « mur, muraille ».

(2) Remarquer que l'occlusive palatale sonore *g* de « frégate » reste plutôt sourde devant *ā* (et parfois *ō*, voir plus bas), mais qu'elle redevient franchement sonore devant *ī*.

(3) Tous ces mots, et bien d'autres encore, ont été maintes fois relevés par nous au cours de la conversation ou dans les réclames des journaux et des magasins.

(4) Par ex. بضاعات « marchandises » pour بضايع aussi employé. Cf. طولة العمر, p. 53,

des masdar qui n'en ont pas dans la langue relevée تُوتات « mûriers », صنوبَرات « pins » etc.

Il n'y a d'excepté que certaines catégories de noms qui ne s'emploient jamais qu'au singulier. Ce sont, pour la plupart, des noms collectifs de légumes : *lūbyé* (لوبيا)« haricots frais », *bazéllā* (ital. *piselli*) « petits pois » (1), etc.; ou bien des noms de peuples, pris dans une acception assez large : الفرنج *el-faranğ* « les français, les européens », *el-ing(k)līz, el-almān, en-nämsā* « ..les autrichiens » etc., *el-badw* « les bédouins », *en-nawar* « les bohémiens » (2) : *Iğū 'il-inglīz* « les anglais (flotte, armée, touristes) sont arrivés » ; *et-tlētti'l-inglīzīyé* (3) *elli 'sufnāhon* (*m*) *'mbāriḥ* « les trois anglais que nous avons vus hier». On dira dans ce sens: *el-fransāwīyé, el-almānīyé,* etc. Mais il est difficile de donner à cet égard une règle quelconque. Ainsi : *el-fransāwīyé* pourra signifier « tous les français » au lieu que pour « les anglais, les italiens, etc. », il faudra plutôt dire : *el-inglīz, el-iṭalyān* (*eṭ-ṭęlyān*). — مِصري ne signifie jamais «les égyptiens»; ce pluriel est rendu par *m'ṣārwé*, au lieu que *mẹsrīyé* désigne toujours le fém. sing. « une égyptienne». Sous cette même forme il équivaut couramment au mot *būra* بارة (du turc پاره «pará»), ou bien au sens générique d'« argent » : *w'lā mẹsrīyé*

---

4 av.-dern. l. بضاعاته (sic) نبعله « nous lui vendons sa marchandise ». Plus d'une fois c'est comme un compromis entre les pluriels, qu'on surprend sur les lèvres du peuple. Nous avons entendu *ummayāt* « les mères », avec transformation du ة du pluriel irrégulier أمّهات en ي de liaison (بنايات pour بنات est usité aussi). Il nous a semblé relever aussi *abāyāt*, « les pères », avec la terminaison du pluriel sain greffée sur le pluriel brisé آباء. Souvent, spécialement chez les paysans, le caprice et l'inspiration du moment font employer de très curieuses formes de pluriel, très difficiles à noter parce que très fugitives. Le verbe quadrilitère, surtout à la forme فَوْعَل , fournit des ressources de langage fréquemment et comme instintivement exploitées dans les récits, les conversations animées, ce qui rend parfois bien délicat le rôle de l'observateur et du philologue.

(1) On dira toutefois éventuellement *el-kastanāt* de كستنا *kastana* « châtaigne », comme on dira التينات « les figues », التوتات « les mûres », الزيتونات « les olives » (ou « oliviers »), parce que les fruits sont plus susceptibles d'être nombrés que les légumes.

(2) Mais *ed-d'rūz* « les druses », *el-m'tāwlé* « les métoualis ». Pour les noms chrétiens il y a diversité : *el-lātīn*, *el-m'wārné* (sing. *mūrānī* ou *mārūnī*), *er-rūm* « grecs-orthodoxes », *er-rūm kātūlīk* ou *el-k'wētlik* « grecs-cathol. » (sing. *kātūlīk* invar., ou *kūtēlī* fém. *kūtēlīyé*, ou bien *kātlūk*, *kātlūkī*), *es-sẹryān*, *el-kaldān*, *el-árman*.

(3) Ou *inglīz*.

« pas un sou, sans le sou », pl. *mẹsrīyāt* : قشّطنا مصريّاتنا « il nous a pris (chipé) tout notre argent » ; il a aussi un pluriel interne particulier, normalement employé *maṣārī* > *m·ṣārī* : *ʿášra m·sārī* « dix paras » (1). — هِنْدِي « hindou, indien » fera toujours au masc. pl. *h·nūd* et jamais *hindīyé* spécialisé pour le féminin et le nom propre.

Enfin, phénomène très curieux, les ethniques *fransāwī, inglīzī* et *inglīz, moskōbī* « russe », *ʿosmānlī* « turc », etc., employés avec le fém. plur. *līrāt* « livres (monnaie) », restent comme cristallisés au masc. sing. : *sẹtt līrāt inglīzī* « six livres anglaises » (2). Parfois le mot *līra* participe lui-même à cette invariabilité et plus d'une fois nous avons entendu : *ḫams līra īnglīz(ī), sẹtt līra ʿosmānlī.*

Certains pluriels semblent avoir sporadiquement donné naissance à des singuliers métaplastiques. Tels les ethniques *mūrānī* « maronite », *kūtēlī* « grec-catholique », dus, ce semble, aux pluriels internes *m·wārné* ou *muwārné*, et *k·wētlik* (3) ou *kuwētlik*, d'où, secondairement, les singuliers *mūrānī* plus dialectal que *mārūnī*, *kūtēlī* plus dialectal que *kātūlī(k)* (4).— Nous faisons cette remarque sous toutes réserves, car on peut fort bien nous objecter que ces formes secondaires sont dues tout simplement à une métathèse syllabique, résultat d'exigences phonétiques.

Au sujet du même radical حيّ , mais dans un autre ordre d'idées, nous ferons remarquer que l'expression si biblique حي الله חַי־יְהוָה « vive Dieu!» est presque exclusivement employée dans la langue usuelle pour « peu importe, tant pis, comme vous voudrez ». Comme dans les locutions يا الله , بِسْم الله , et les noms théophores عبد الله, etc., le mot الله joue le rôle de véritable enclitique par rapport au mot précédent qui, seul, a l'accent tonique.

---

(1) Synon : *ʿašra faḍḍah* (pour فِضّة) « dix d'argent ». L'*r* de *ʿašra* disparaît presque dans la prononciation. — Remarquer que مصاروه *m·ṣārwé* cité plus haut, est comme un pluriel de pluriel, puisqu'il a pour base le pluriel brisé *maṣārī*.

(2) On a aussi au sing. *līra ʿosmānlī, fransāwī, inglīzī* (assez rarement *fransāwīyé, inglīzīyé* ; presque jamais *ʿosmānlīyé*). Cf. J. Harfouche, *Le Drogman arabe*, 3e éd. (1913), 337 et passim.

(3) Pour *mawārinat* مَوَارِنة, *kawāṯilak* كَوَاثِلك. — Voir aux *Addenda*.

(4) *Kātūlī* tout court n'est pas usité.

P. 275, خبط ... « frapper ». Bien plus courant en Syrie à la 1re forme dérivée خبّط qu'à la forme simple ; même remarque pour la racine لبط « donner un coup de pied ». Pour l'un et l'autre cependant, le maṣdar est formé sur la racine simple : خَبْط ou خبيط et لَبْط. — خبيط a souvent le sens de « correction corporelle, action de tancer, accompagnée d'*arguments frappants* ».

خبّص de la racine خبص « mélanger », est très usité au sens de « faire une sottise » avec les divergences très notables de signification que comporte cette expression en français : « faire une boulette, un impair, un pot-pourri », subst. خَبْصَة, ou bien « se mal conduire, faire la noce », d'où خبّاص « un noceur ».

P. 276, خدّام. — A côté de خدّامين on a aussi et plus ordinairement مقدّمين au sens exclusif de « domestiques », dont le sing. est, de préférence, خادم (cf. *infra*, s. v. صانع). Pour « ouvrier », on a surtout en Syrie : فعيل pl. ـيه ; فاعل pl. فعله.

P. 278 haut. — L'opinion de Nöldeke (*Orient. Stud.*, I, 434-5) au sujet de خدامى — خدمي « couteau » rac. خدم, ainsi appelé à cause d'un usage journalier, est corroborée par une appellation analogue donnée en Syrie, à un appareil d'usage quotidien, le « vase de nuit » ; on a, en effet, outre أرضيّة, le mot خدّامه (1), qui est évidemment dérivé de خدم ; autre synonyme au sens de vase de nuit : المُشْتَغلة (= l'employée), forme plus rapprochée de مُشغلة « couteau de cuisine », cité par Landberg, pour le dial. de *Daṯīna*.

Ibid, خرج. — Voici quelques acceptions vulgaires de termes empruntés à cette racine : خَرْج, cité par Belot, p. 156, au sens de « fournitures », s'emploie avec le mot الجَيْب « la poche » au sens d'« argent de poche », m. à m. « fourniture, garniture de poche », une des acceptions de vulg. خَرجيّة, cf. *ibid.* et Dozy, I, 359, col. 2. Le pluriel est ordinairement خَرُوجه (non خروج, peut-être pour éviter une confusion avec le sing. خُروج) ; il signifie assez

(1) Avec redoublement du د, ce qui le différencie de خدامه *ḫdämé*, vulg. pour خِدْمة « service ».

communément : « travaux d'aiguille, de crochet, dentelle, garniture de dentelle ».

— خروج au sens de « sortie » a aussi les acceptions suivantes « aller à la selle, selle » et « pollution ». Dans ce dernier sens on ajoute الطّبيعة « de la nature », الشَّهوة « de la concupiscence ».— طِلِع خُلقي (non — خرج) « j'ai complètement perdu patience, je ne me possédais plus, je suis sorti de mes gonds » (m. à m. « ma colère est sortie », d'où تَخَلّق « se mettre en colère ») .

P. 279, خزى .— Ce verbe est employé presque exclusivement dans les expressions : يِخزي الشيطان , يِخزي العَين « Dieu confonde le démon, le mauvais œil ». Beaucoup de personnes ajoutent souvent l'imprécation جَزاهُ الله « Dieu le confonde », après avoir prononcé le nom du démon.

P. 281, خضر .— إخضَرّ et تَخَضَّر s'emploient au sens de « fourmiller (membre du corps) ».

P. 282, خفى . — مخفية « jatte profonde... » nous rappelle خابيه *ẖābiyé* qui a un sens analogue, en Syrie, et est empruntée à une racine de signification identique خَبَا.

P. 283, خلص .— خلاص « ça suffit, en voilà assez ! ». D'après Marçais, ce mot serait proprement un substantif, employé par les Tangérois comme interjection impérative. En Syrie l'évolution vers l'interjection n'est qu'à demi accomplie, et le plus souvent c'est bien à un verbe à l'impératif qu'on a affaire : « finissez » (خَلاص forme dialectale ordinaire de l'impératif pour إخلَص) (1). Fréquemment on entend *ẖláṣnā*, qui, selon l'intonation, peut signifier « avons-nous (= avez-vous) fini ? », ou bien « finissons ! » Ce second cas nous rapproche de *ẖlâṣni* « ça me suffit » cité par Marçais. — Expression très courante pour dire « absolument, tout-à-fait » : *ẖāleṣ*. Le synonyme *maḥḍ* indique suffisamment que خالص est emprunté à la rac. classique « être pur, sans mélange ». خالص reste généralement invariable : هي

(1) Comme ضرُوب *ḍrōb* « frappe », pour أُضرُب (class. إضرِب) ; تْرُوك *trōk* « laisse » etc.

هِيَ مْطَرْوِمه خالص « elle est absolument idiote, ils sont etc. » ; محض peut se mettre au fém. sing.

P. 284, خلق. — خالق (Sud marocain et Sénégal), au sens général de « existant, se trouvant » est identique au syrien واجد pour موجود « il se trouve, *il y a* » cité par Landberg, *op. laud.*, p. 218, et que nous avons retrouvé plus d'une fois. Le phénomène grammatical et sémantique revient à ceci : attribution à un verbe simple, à la voix passive, du participe de la voix active, avec sens passif ou neutre : وَجَد « trouver », وُجِدَ « se trouver, exister », واجد « se trouvant, il se trouve » et non « trouvant ; « خَلَق « créer », خُلِق « être créé », خالق « [étant] créé, existant » ; رَهَن « placer en gage chez qqn, engager », رُهِن «être placé... », راهن « [étant] placé, engagé (Cf. infra, *s. v.* رتب).— Ce dernier exemple est aussi de Landberg, *ibid.* et p. 216, 217. En prenant, cependant, l'ensemble de la phrase citée par cet auteur : *wâḥed hân fî Ṣoûr ismou ʿĪd râhin ʿandou ḳâṣṣet almâs* «.. un nommé ʿĪd ici à Tyr avait une parure de diamants engagée chez lui », nous proposerions de voir dans راهن un véritable participe actif : « avait [pris] chez lui en gage » provenant d'un dédoublement du sens de رهن inconsciemment effectué par le langage populaire, à l'exemple d'autres اضداد de sens analogue : دان , *i* « emprunter et prêter », شرى « acheter et vendre » ; d'où رَهَن « placer et *prendre* à gage ».

P. 285, خمس. — مخمسة « à Tanger.. la main porte-bonheur ». Cette idée de *cinq* (doigts) se mêlant intimement à l'idée de *main*, a donné le verbe dénominatif : خَمّس *ḫammasa* « donner une poignée de main », d'où cette curieuse transposition entendue par nous à Beyrouth : « Cinquez ici ! » traduction littérale de *ḫammes hawn* pour dire « donnez-moi une poignée de main ! ».

P. 288, خود. — Nous signalons, à titre de simple rapprochement, pour le sens de « soit.. soit, ou », le turco-persan ياخود, employé parfois en Syrie. La particule persane يا ayant déjà le sens de « ou, ou » (1), reste à expliquer

(1) Le grec moderne l'a empruntée aux turcs, p. ex. en Roumélie : γ'ιὰ αὐτὸ γιὰ ἐκίνου «ou ceci ou cela». On peut songer aussi à une consonantisation du class. ἤ «ou» > γἤ > γηὰ.

le sens de خود. On peut recourir à un emprunt à l'arabe (impér. de أخذ « prends »), ou bien au pronom réfléchi persan « même », d'où : « soit *même*, soit *encore*, ou *bien* ».

P. 289, خير .— Les populations syriennes emploient souvent, dans leurs souhaits, des termes auxquels elles ajoutent la terminaison ـيّه. Ainsi (شاء الله) خَيريّه إن شاءالله signifie « puisse cela te porter bonheur ! » ; ... عَرَضيّه « puisse ce mal n'être que passager ! ».

P. 296, درز .— L'équivalence درز (ترز) = طرز nous paraît aussi hors de conteste. Beaucoup de familles syriennes ont des noms empruntés à cette racine : طَرّازي (forme arabe) : « brodeur » ; تِرزي (forme turque ; armén. : ترزيان) : « tailleur ».

P. 297, درع .— Le mot *drāʿ* pl. *údroʿ* est un de ceux qui fournissent un des exemples les plus frappants d'assimilation régressive, soit en lui-même (*udroʿ* pour *adroʿ*) soit dans les mots qui précèdent. Ainsi, dans le mot *tlēt·t* (تلاتة) « trois », la voyelle *ē* s'obscurcit considérablement quand on ajoute *udroʿ* : *tlęt·t* ou *tlut·t-údroʿ* « trois pics (aunes) ».

P. 298-299, دفّ .— En Syrie, دفّه *daffeh* signifie non pas « battant de porte », mais « gouvernail d'embarcation ». Le sens de « battant » y est inclus, comme on le voit. Cf. *Addenda*.

P. 299, دفر, *ongle*. — A l'encontre du tangérois, c'est le son *ḍ* emphatique qui est courant dans le syrien pour ظفر . Le pluriel en *īn* y est inconnu ; on a toujours *ḍafīr* > *ḍ·fīr*.

Ibid., دق .— A propos de l'algérien *kī-šγul* « à la façon de », nous ferons observer qu'en Syrie le mot *šuġl* « travail » a parfois un sens analogue. D'autres fois, le même mot est employé au sens adjectival de « originaire, né à », dérivé du sens primitif de « travail, produit ». C'est ainsi que nous avons entendu dire au Liban : ? شُغل وَين انت « d'où es-tu ? ».

P. 294, دز .— Le mot *gundārt* (mât du minaret, Alger *kundāri*) nous semble sûrement emprunté au grec mod. κοντάρι, « long bâton, poutrelle, petit mât », par l'intermédiaire du turc d'Algérie.

A rapprocher sémantiquement *šuġl* « travail ouvragé, *tissu, étoffe* », *kasm* « coutume », *zäy* « accoutrement, mode », avec les expressions françaises : « à la mode de , à la façon de », pour dire tout simplement *comme.*

P. 301, دلك . — En Syrie ce mot veut dire « battre un pavé en terre pétrie, tasser la terre sur une terrasse ».

Ibid, دم .— Cf. *supra*, s. v. اخى .

P. 302, دندل .— Comme le fait remarquer Marçais (p. 303 haut) pour les dialectes, c'est bien la forme dissimilée دندل « laisser pendre, faire descendre au moyen d'une corde, etc. » qui prédomine aussi en Syrie. Nous pensons que la forme دلدل non dissimilée provient de la rac. infirme دلو , دلى dont les deux lettres saines ont seules été répétées.

P. 304, راس .— Assez fréquemment le Syrien emploie le mot مخ (non دماغ) « moelle, cervelle» comme synonyme de راس : مُخّه يابس *muḫḫu yābes* « il a la tête dure » ; وَين مُخّك *wayn muḫḫak* « où est ta tête, ton attention ? ».

P. 309, رتب .— Au lieu de رتبة au sens de « pension », c'est راتب *rāteb* qui est usité en Syrie. Le mot a passé du langage administratif dans le langage parlé. راتب معاش « pension alimentaire » (تقاعد « retraite »).

Ibid., رجل .— Le pluriel *rǧēl* « pieds » et, par extension, « jambes », n'est jamais employé en Syrie ; on a toujours le duel, même quand il s'agit de plusieurs personnes prises simultanément : رِجليهن *riǧläyhon* (1) « leurs pieds ». On évite ainsi une certaine confusion avec le mot *riǧǧēl*, pl. de رَجُل *raǧol* homme, dont l'emploi a supplanté le singulier, رجّال مليح *riǧǧēl mnīḥ* pour *mlīḥ* « c'est un brave homme ». Dans cette expression, l'adjectif est resté au singulier, ce qui prouverait que, dans la conscience populaire — et en fait— رجّال n'est pas un pluriel, mais bien une prononciation dialectale du mot رَجُل. Il n'en est pas de même dans la curieuse expression, de sens absolument identique, ناس مَلاح *nās m^{a}lāḥ*. Le substantif ناس étant évidemment

(1) Même remarque pour اجريهن , de sens identique.

un pluriel (bien que sémantiquement réduit à un singulier), le peuple n'a pas hésité à faire accorder l'adjectif, pour le nombre.

P. 310, رز. — رَزّة *razzé* (avec l'*a* prononcé très pur), « gond, pieu en fer, fiché en terre ou dans un mur ». Terme courant en Syrie. En Turquie d'Europe on prononce *rézé*.

P. 311, رصيف. — En Syrie, depuis l'ouverture des ports et des voies ferrées, *raṣīf* s'emploie au sens de « brise-lames, digue, quai, trottoir d'une gare, etc. ».

P. 312, رغف. — A propos de رغيف, nous n'avons pas constaté, non plus, la réduction rγ > γ signalée par Landberg pour la Syrie (*Prov. et Dictons,* p. 231) ; mais on ne peut nier que l'*r* s'atténue assez considérablement devant le *ġ*. Dans le cas, plus fréquent qu'on ne croit, d'un grasseyement habituel, on peut dire que *rġ*, — pratiquement *ġġ* — se fondent en un *ġ* plus accentué.

215, ريد, *rād, irīd* « vouloir ». — En Syrie, ce mot est prononcé avec une certaine emphase, due à la présence du son *r* suivi de la voyelle *a*. Cette dernière y est naturellement grave (1). *Mā rāḍ* ou *mā rẹḍī* (مَا رَضِيَ) « il n'a pas accepté » ; إن الله راد « si Dieu le veut » : ce souhait, proféré parfois sans aucune conviction, équivaut à une réponse évasive, quelquefois négative.

P. 320, زعم *za'ma* « pour ainsi dire, par exemple » ; souvent explétif. — Cette expression nous en rappelle une presque équivalente, fort usitée en Syrie : قَوْلَك ou كَقَوْلَك *qawlak*. Outre les deux sens indiqués, elle signifie aussi : « penses-tu que » : قَوْلَك بِيجِي « penses-tu qu'il vienne ? ».

La 3e pers. sing. de قال est souvent employée pour le pluriel indéterminé قالوا = قيل : قال بيكون (2) فِي حَرْب « on dit qu'il y aura la guerre ».

(1) L'emphase peut être aussi attribuée à une contamination de (أ)رَاد et de رَضِيَ — رَاضِ > راضِي. Pour يُرِيد, ارَادَ (4e f.) devenu يِرِيد , راد (1re f.), cf. infra, *s. v.* شوط , note.

(2) ou ...بِدُّو يِكُون..., etc.

P. 322, زند ... *zĕnnĕdha* زنّدها « Il s'est rempli le ventre ». — En Syrie c'est زنّب qui est employé avec ce sens. Dozy ne cite pas ce dernier mot.

P. 324, زهق *zhâq* « glisser ». — En Syrie, on a, dans ce sens : زحط , زحلط , زحلق avec la 5e forme, en plus, pour les deux derniers.

P. 332, سرى *tsāra* ou *ssāra*... mot habituel à Tanger pour « se promener ». — En Syrie la racine سار, *i*, a donné سيران « promenade », prononcé en turc *seyrān*, et en turco-grec σιριάνι, d'où le verbe σιριανίζω avec le double sens de « se promener » ou de « regarder passer les gens ».

P. 341.. شبّابة « flûte en roseau ». — Sur le nom syrien de plusieurs instruments analogues à la flûte, cf. *MFO*, VI, p. 29, note.

P. 342. — Pour *šebbör* « briser » (jargon secret des Juifs d'Alger), nous nous permettons de renvoyer à la racine classique : تبر « perdre, périr », hebr. שבר.

P. 344, شرمط .. شرميطة .. « lambeau d'étoffe ». — En Syrie شرموطة = femme de mauvaise vie.

P. 345, شطب . — En Syrie شَطَبَ a le sens non de « balayer » ou de « piocher », mais bien d' « inciser, rayer », qui est une des significations classiques de شَطَبَ.

Ibid., شعشع .. « égayer, étourdir ; donner une pointe d'ivresse ». — En Syrie : « resplendir, *éblouir* ».

P. 347, شكل .. « espèce, sorte ». — Les Syriens, outre le sens classique ci-dessus, donnent aussi à ce mot le sens de « mets, plat » : *tlét·t-škāl* « trois plats ». Le mot le plus usité à Beyrouth pour dire « bouquet » est تشكيلة *tešklé*. — شِكل indique souvent la différence, la variété. Expressions courantes : هَيدا شِكل وَهَيدا شِكل « ils ne sont pas du tout la même chose » ; كل ساعة بيحكي شِكل « il change de langage, d'avis, à chaque instant ».

P. 349, شمس . — La forme dénominative intensive شَمَّس s'emploie très

souvent intransitivement à la place de la forme pronominale تشمّس « s'exposer au soleil, se chauffer aux rayons du soleil » ; même remarque pour برّد « rafraîchir et *prendre le frais* » comme تبرّد (ce dernier, cité par Landberg, *op. laud.*, p. 208) ; حمّر « se farder (se rougir) », خطّط *id.* On peut, je crois, ranger dans la même catégorie كيّف « faire le *kēf*, être de bonne humeur » pour تكيّف. Phénomène analogue : طوّل au sens de « tarder » pour clàss. طال, *o.*

P. 351, شوط .. « flamber, passer au feu ». — Le quadrilitère شوشط cité par Belot, (Supplément, p. 989), avec le même sens, mais omis par Dozy (*s. vv.* شوط et شيط), a sûrement aussi la signification intransitive et réfléchie : « flamber, n., roussir, se brûler ». كثرة الطبّاخين شوشط الطعام : « affluence de cuisiniers, dîner brûlé ! » — proverbe très souvent cité en Syrie. — On voit par cet exemple et ceux du paragraphe précédent, combien le langage populaire a rendu inconsistantes dans leur signification primitive certaines formes du verbe arabe. Pour le cas présent et, d'après nous, pour la plupart des cas, c'est le besoin de simplifier (1) qui est le facteur principal de ces mutations : شوشط, au sens neutre ou refléchi, n'est autre chose que تشوشط, où la quiescence dialectale du ت a singulièrement facilité sa disparition totale. L'arabe de Syrie fourmille d'exemples identiques. Souvent, le même personnage au cours de la même conversation emploiera indifféremment les deux formes, avec le même sens. L'usage, toutefois, a fait prévaloir les formes allégées. (Voir aux *Addenda*).

P. 352, شويش .. « peu »... *bᵉšsuīēš* « peu à peu ». — Cette dernière expression, prononcée un peu différemment, *biššuéᵉš*, est courante aussi en Syrie, et signifie soit « peu à peu », soit « tout doucement, tout doux ».

P. 353, صبع .— En Syrie, le pluriel de اصبع « doigt » est toujours صابيع > صبيع avec aphérèse totale de أ formatif initial.

(1) Singulièrement aidé par la ressemblance vocalique de certaines formes à la 3ᵉ p. du s. du parf. ou de l'aor. : تشمّس=شمّس, moins la préformante ت ; برّد=تبرّد ; تشوشط = شوشط. La contamination sémantique aurait ici pour point de départ cette personne du parfait ; elle eût été presque impossible à l'aoriste, vu l'énorme différence entre, p. ex. ; يتشمّس et يشمّس. C'est, au contraire, l'aor. dans مضى , يمضي (1ʳᵉ f.) et أمضى يمضي (4ᵉ f.) « signer » d'où ماضي « signant », pour مُمضي . Parfois, le parf. et l'aor. sont également en cause : راد et راد (!), aor. يريد . Le Syrien a horreur de la préformante — أ .

P. 355-55 صضع .— A rapprocher du sens « importuner, casser la tête » cité par Marçais pour l'Algérie, la formule de politesse syrienne صَدِّع خاطرَك « donnez-vous la peine », m.-à-m. « contrariez (brisez) votre bon plaisir », synonyme de كلِّف خاطرَك.

P. 355-56, صعر .... class. سِعْر « prix ». — Ce terme devient de plus en plus courant en Syrie, grâce aux réclames de journaux, aux affiches, aux annonces de ventes, où l'on trouve presque invariablement : أسْعار مُتَهاوِدَة « prix modérés ». Le mot vraiment populaire reste néanmoins حَق : (قَ)دَّيش حَقُّه $q^a dd$-*ayš ḥaqqu* « combien cela vaut-il ? » ; après حق, c'est تَمَن pour ثَمَن qui est le plus usité.

P. 357, صفر ... « fois ». C'est naturellement سفرة « voyage, tournée ».— Le même mot, prononcé *séfér* et σεφέρι a, en turc et en grec de Thrace, un sens analogue, avec la nuance de « groupe, catégorie ». En arabe de Syrie, outre les mots ordinaires مَرَّة , خَطرَة (pl. ات —), on a encore طَرِيقَة où le ط est complètement quiescent (pl. طُرُق), دَفْعَة employé aussi en turc : *défa'* ; cette dernière langue emploie aussi كرت *kér(r)ét*. On remarquera combien tous ces termes sont sémantiquement apparentés et se groupent sous le concept général de « mouvement », spécialement de « *retour* », de « voyage ».

Ibid., صفى *ṣöffa*. — L'acception semi-littéraire semi-vulgaire de صَفَّى « liquider un magasin, une situation », a donné origine à une acception secondaire, tout-à-fait vulgaire, correspondant à l'expression française « aller échouer quelque part » : مِدْرِي وَيْن صَفَّى (1) *mẹdrī wayn ṣaffā* « je ne sais où il est allé échouer ». — *Ṣaffā dẹmmtu* (ذِمَّتَه) « il a tout dit (purifié sa conscience) ».

P. 306, صنع... صانع, صُنَّاع « compagnon ouvrier ». — En Syrie, c'est surtout le féminin qui est usité, au sens de servante : صَانِعَة (le kesra du *nūn* disparaît presque), plur. صُنَّاع, comme pour le masc.

P. 362, صيض.... classique صيد .. « chasse ». — Le même mot, en Syrie comme ailleurs, signifie « chasse » et « pêche » : les formes verbales sem-

---

(1) Pour مَا أَدْرِي.

blent toutefois s'être différenciées : إصطاد paraît être spécialisé pour la pêche, تَصَيَّد pour la chasse.

P. 367 طبى... طابية « ruse ». Nous proposons, sous toutes réserves, comme origine à ce mot inexpliqué, le turc طابيه « forteresse, retranchement, endroit où on se cache pour surprendre l'ennemi ». Le terme turc, probablement usité en Algérie, a pu passer à Tanger.

P. 372 طلع .. طلّع حساب « faire attention ». — En Syrie, c'est حَسَب له حساب qui remplace قرا حساب ou طَلّع, avec la nuance « tenir compte de ». *Ṭalla*ʿ tout seul signifie « regarder » ; le fatḥa de la 2^e^ syllabe persiste à l'impératif *ṭalla*ʿ « regarder » ; synon : ·*lēk* ou ·*leyk* pour *ilayk* « à toi ». *M^u^ṭalle*ʿ comme *m^u^baṣṣer* « diseur de bonne aventure (voyant) ». Au sens de « faire monter, faire sortir », on emploie généralement la forme quadrilitère طَيْلَع.

P. 375, طول... طوّل. — Cf. *supra*, s. v. شمس.

P. 376, عبى ʿ*abba*. — Ce mot n'a jamais, en Syrie, le sens d' « emporter, emmener », mais bien celui de « remplir *un sac* ». Au sens de « remplir *une lampe, une veilleuse* » on emploie le terme curieux عَمَّر.

P. 377, عتق. — La forme أعتق s'emploie en Syrie au sens de « laisser en paix », spécialement à l'impératif : اِعْتِقْنِي *i*ʿ*teqnī* « laisse-moi tranquille ».

P. 378, عرب عروبى « sorte de chanson ». — La *Lettre* de M. Mušāqa sur la *Musique arabe* donne, parmi les airs ayant pour tonique « Dūkāh » (= *ré*) le « Chant de ʿUrūb », très peu différent du « Ḥiǵāz ». Voir *MFO*, VI, p. 44 bas.

Ibid., عربن .. عربون « arrhes ». — En arabe vulgaire de Syrie c'est رعبون *ra*ʿ*būn*, avec la métathèse des deux 1^res^ radicales, qui a prévalu ; عربون est toutefois couramment employé dans le langage de la chaire, au sens de « gage ».

P. 379, عرف .. معروف, معارف : 1° « aumône ». — En style de lettré, spécialement dans les journaux, on rencontre une autre forme dérivée

de la même racine, au sens—bien coranique aussi—de « faveurs, bienfaits », عَوَارِف. Nous ne l'avons pas rencontrée au singulier : فاضت العَوَارِفُ الشَّاهَانِيَّةُ عَلَى فُلَان « les faveurs de sa Majesté le Sultan se sont déversées sur... ». Le singulier serait عَارِفَة.

P. 380, عرم .. عَرِم « homme brave et énergique ». — En arabe de Syrie, عرم et عرّم s'emploient au sens de « relier », comme جَلَّد ; عَرَّام « relieur ».

P. 381, عزف.— L'identification proposée par Marçais entre عزف « palmier nain », زعف « brin de paille » (Algérie) et class. سعف « rameaux ou feuilles de palmier », trouve, en Syrie, une belle confirmation phonétique dans les variantes dialectales de class. صَفَّق « applaudir ». On aurait d'abord la permutation de la spirante dentale sourde emphatique ص, en la spirante dentale sonore non emphatique ز, d'où زَفَّق, que nous n'avons entendu employer ni par les demi-lettrés ni par le peuple (1)— cette première transformation ayant aussitôt appelé la métathèse entre les deux dernières radicales : زَقَّف, couramment employé. Le langage familier a, en outre, remplacé l'explosive sourde du larynx ـ (pour ق) par la spirante laryngale sonore ع, d'où le terme vulgaire زَعَّف « applaudir ».

P. 385, عصر. C'est aussi la 2ᵉ forme عَصَّر qui est communément employée en Syrie, au sens de « tordre le linge ».

Ibid., عصم .. « constiper ». — Les Syriens préfèrent à قبض, عصر et حصر, le verbe secondairement neutre مَسَك, employé au participe actif ماسِك (2) avec بَطن « ventre » comme sujet : بَطْنُه ماسِك « il est constipé », بَطْنُه رايِح « il a la courante ». Les noms d'actions sont : إِمْسَاك « constipation », إِسْهَال « relâchement, diarrhée. Le تَعَنِّي *taʿannī*, qui signifierait proprement le « tenesme » est devenu un terme générique pour « dyssenterie », synon. زَنْطَارِيَّة.

P. 387, عقل. — Le participe actif de ce verbe عَاقِل est le terme le plus usité pour dire dire « sage, tranquille », en parlant surtout des enfants :

(1) صَاعِقَة « foudre » aurait donné de même زَاعِقَة devenu aussitôt زَعْقَة.

(2) Probablement pour class. أَمْسَك, autre exemple d'échange entre la 1ʳᵉ et la 4ᵉ f.

ضَثّوا عَاقِلِين ou صَحُّوا « soyez sages ». Pour dire « intelligent » on emploie زَكِي « zákī », شَاطِر et, très familièrement, عَفْرِيت , شيطان .— Le substantif عَقْل reste, quand même, le terme ordinaire pour « intelligence », عَقْلُه فِي رَاسُه « il n'est pas bête du tout ; il a de quoi en remontrer » ; le plur. dialectal عَقْلَات est un terme fort générique, employé tantôt au même sens que عَقْل , tantôt au sens de « esprit, caractère, cœur (φρήν) » : عَقْلَاتُه ضَيِّقِين زْغَار (صْغَار) « c'est un petit esprit », وَاسْعِين — « c'est un esprit large, un grand (un bon) cœur », tantôt enfin, avec les nuances : « attention, bon sens, etc. » فِين عَقْلَاتَك « que fais-tu de ton bon sens ? » ou bien : « veux-tu faire attention, distrait ? ».

Le mot عِقَال « cordon (en poil de chameau) dont les Arabes se ceignent la tête » est nettement vocalisé عَقَال en Syrie, et il a, en outre, la spécialité de conserver au ق sa prononciation bédouine, c.-à-d. la valeur d'une occlusive palatale sonore ڨ = گ = g dur. Le même phénomène a prévalu pour le ك de شَرْكَل , تْشَرْكَل « enchevêtrer, s'enchevêtrer » surtout en parlant de cerfs-volants » : on dit couramment *šargal, tšargal*. Le verbe سَوْكَر (1) « assurer contre l'incendie, etc » est ordinairement soumis au même traitement.

P. 388 عكر .— Pour حَمَّر , خَطَّط « se farder », en Syrie, cf. *supra*, p. 31,

Ibid., علق .— La 2ᵉ forme عَلَّق avec ou sans لِ est le terme presque exclusivement employé pour dire : « donner à une monture sa ration, son picotin ». Le régime direct تِبْن , شَعِير a totalement disparu, et le mot s'emploie, même quand la ration n'est pas suspendue au cou de la bête. Nous n'avons jamais entendu employer طَعْمَى , يطَعْمِي (pour class. أطْعَمَ) quand il s'agit des bêtes de somme.

P. 389, (علو) . — Expression usitée en Syrie pour « en haut, par le haut » : بِالعَالِي ou — فِي ; pour le contraire : بالواطي etc.

P. 390, عمر .— عُمْرِي , عُمْرَك etc.. sont employés aussi en Syrie dans le sens de « jamais ». — Tout seul et prononcé avec une certaine véhémence,

---

(1) De l'italien *sicurtà* qui a donné سِيكُورْتَا . Dans ce dernier, le ك a sa valeur normale d'occlusive palatale sourde *k*.

عمر équivaut à plusieurs de nos interjections : « bravo ! vivat ! » ; on peut sous-entendre, en toute hypothèse, le verbe يجيك (non يحييك) qu'on trouve souvent accolé à ce substantif ; m. à m. « vie te vienne ! ».

P. 391, عند. — L'interjection عَنْدَكْ, est le terme ordinaire pour arrêter un cocher, un moukre. Synon. : وَقِّف *waqqef*, autre exemple de 2ᵉ forme avec sens de verbe réfléchi. Le sens de « prends garde » indiqué par Marçais pour le tangérois et l'algérien, est rendu en Syrie par اُوعَ *ūʿa*, de class. وَعَى (1) et اِصْحَ *eṣḥa* de صَحِيَ, *a*, « être clair, serein (ciel, intelligence), revenir à soi », d'où, dialectalement, « faire attention ». Ces deux verbes peuvent être suivis d'un verbe à l'aor. اوعَ تِحكي « pas un mot de plus ; chut ! ».

P. 392, عنطز. — Quoi qu'il en soit du sens et de l'origine de ce mot en tangérois — injure aux nègres, vraisemblablement combinaison de *ʾabd* « nègre » et de *fanṭēz* « au nez épaté » — nous citerons, uniquement pour la quasi-homophonie, le verbe plutôt libanais que beyrouthin عَنْتَز « sauter ». Son affinité avec عَنز, عَنزة « chèvre », au point de vue morphologique et sémantique rend très plausible une communauté d'origine (2), d'autant plus que la conscience populaire semble y attacher la nuance : « sauter *comme une chèvre* ». Synonymes dialectaux : فزّ, *i*, (3), en class. « s'effrayer et bondir de son gîte (gazelle) », s'emploie couramment pour hommes et animaux ; نطّ, *i*, en class. « divaguer, radoter », est employé populairement pour les petites bêtes, puces, etc.. et secondairement pour les hommes.

P. 393, عق. — Pour le mot تَعْقِي cf. s. v. عصم.

Ibid, عود. — Le sens générique de « bois » a donné le terme fort usité au Liban de عَوْدِه « bois, bosquet », par extension « ferme, propriété affermée

(1) Devenu dialectalement وَعِيَ, aor. يَوْعَى > يُوعَى « s'éveiller, *faire attention*, revenir à soi ».

(2) L'addition du ت avant la dernière radicale, comme formative d'un quadrilitère, est assez caractéristique.

(3) Nous faisons remarquer que, pour le dialecte de Syrie, l'indication *i* pour la 2ᵉ radicale de l'aor. a une valeur purement conventionnelle ; la prononciation réelle se rapproche de la voyelle obscure *ẹ*.

à un عَرْدِي ou à un شَرِيك ». Pour le sens spécial de « luth », cf. *MFO*, VI, p. 21 seg., où nous indiquons le doigté de cet instrument à diverses époques. —Quant aux particules invariables, عَاد > عد ,عدّ et عَاوَد > عَاوَد ,عَوْد *figées*— comme dit très bien Marçais — et, en bien des cas, *inconsciemment* employées, comme بَقَى, nous en avons déjà incidemment parlé *s. v.* بَقَى. Comparaison faite entre les divers cas où nous avons entendu employer عاد et عاود, il nous a semblé que le second de ces mots est moins pléonastique, moins vague que le premier : عَاد كَتَب peut signifier tout simplement « et il écrivit », tandis que عَاوَد كَتَب ajoutera une idée d'opposition ou de restriction « et cependant..., mais il écrivit », ou bien indiquera un retour à l'œuvre, une action franchement énergiquement entreprise. Comme Marçais, pour les parlers maghrébins, nous pensons qu'une étude spéciale de ces termes pour la Syrie aurait un réel intérêt.

P. 398, عيش. — La diphtongaison a complètement disparu dans ce terme générique pour « aliment, *pain* », *'ēš*; ainsi *ẖēš* pour خَيْش « grosse toile, canevas ».

Ibid., عيط. — عَيَّط avec عَ veut toujours dire en Syrie « gronder fortement, en criant », jamais: « appeler », qui est rendu par عَيَّط avec ل : عَيِّط لُه *'aïyeṭlu* « appelle-le » (1). Le substantif عَيْطَة signifie plus fréquemment une « gronderie » qu'une « criaillerie ».

P. 399, عين. — En Syrie, le duel des noms d'organes doubles se construit couramment avec les affixes personnels, sans l'intermédiaire d'aucune particule d'appartenance, contrairement aux dialectes tangérois (*l'aïnîn diâlo*). On a donc : عِينَايْه ou عِيْنَايْه (sic) pour tous les cas ; d'où il ressort que la diphthongue *aï* a fait place aux sons ä long et *y* pleinement dissociés (1re graphie), ou à une semi-diphthongue äᵢ suivie de *y*. — Le diminutif *'uwaynāt* > sporadiq. *'awaynāt* ne s'emploie qu'au sens de « lunettes ». — عَيْنِيَّة « échantillon » a pour synon. مَسْطَرَة pl. مَسَاطِر.

(1) Pour avertir un individu qu'il est appelé ou interpellé par qqn, on lui dit كَلِّم « kallem ». C'est l'impératif de la 2e forme, employé presque intransitivement au sens de « parle, réponds ».

P, 401, غدٍ ... *γödda* غدا « demain ». — Cf. *supra*, p. 28, l 8.

P. 404, غدر .. tromper, trahir... class. غدر .— Ce radical n'est usité dans les parlers syriens que dans le mot غدّار «perfide» et غدّارة , vieux pistolet (à canon évasé en tromblon). Le *d* y est presque emphatisé, comme à Tanger.

Ibid., غلب .— La 1re forme, au passif, suivie de في uni à un pronom affixe, rend notre expression française « il n'y a pas eu moyen » en précisant quelque peu la personne ou la chose contre laquelle on a été impuissant : غُلِبْت فيه « il n'y a pas eu moyen avec lui, rien n'y a fait », غُلِبْنا فيه « ç'a été plus fort que nous », مَغلوب impuissant, malheureux ».

P· 406, غنى ... — En Syrie غِنا , غِنَى pour غِناء « chant » est assez employé ; le langage familier lui préfère cependant le class. أغنية prononcé avec aphérèse presque totale de l'*aleph* prosthétique, et l'*imāla* finale *é* pour *a* ; son pluriel vulgaire est غَناني pour class. أغانٍ . — Nombreux synonymes, dont les plus usités sont : صَوْت > صوت *ṣōt*, لَحْن , قَدّ pl. قدود .

P. 408, فتّ فت , فتاتة « miette de pain ». — En Syrie, le substantif est emprunté au quadrilitère فتفت , ce qui donne فتفوتة pl. فتافيت , comme بَقبوقة « ampoule, bulle d'eau », de بقبق , rac. بق .

Ibid., فتل .— فتيلة « mèche » s'emploie figurativement dans l'expression حطّ الفتيلة équivalente à la locution populaire « mettre des ficelles, attacher le grelot » ou bien « faire les premières ouvertures pour quelque chose ».— (accus.) فتل عقله « tourner la tête à quelqu'un, l'endoctriner » ; parfois عقله est remplacé par un pronom personnel séparé : فتل إياه > فتّلّه يّاه *f tallu'yāh* ; on entend parfois فتّل pour فتل .

P. 409, فرخ . — فَرّوج pl. فراريج désigne en Syrie « le poulet », sans distinction de mâle ou de femelle.

P. 406, غنجر .... « crochet ». — Avec Cl. Huart (*Der Islam* IV (1913) p. 151), nous pensons que ce mot viendrait du turc قانجه « croc, crochet ; grappin ».

P. 410 فرخ . — فَرْخ est plus communément employé en Syrie au sens de « bourgeon, bouton » (verbe فَرَّخ) qu'au sens de « petit d'oiseau ». Cette dernière acception est rendu par جَلْبُوط pl. جلابيط, qui désignerait primitivement « le pigeonneau ». — Au sens de « bouton » on a aussi ضِفْر, pl. ضَفِير pour ظِفْر « ongle ».

P. 411, فرد . En Syrie, ce n'est ni *fĕrdi* ni *fĕrda* mais *fard*, généralement en annexion, qu'on emploie pour désigner «un objet dans une paire ou dans une collection»: إِيدُه ou ضَرَبُه بِفَرْد إِيد « il le frappa d'une seule main » : بِفَرْد ضَرْبِه قَتَلُه « il le tua d'un seul coup » ; expression très usitée : بِفَرْد كَرِيمِه m.-à-m. « avec un seul des organes précieux (yeux) = borgne » (1), pour أَعْوَر . Employé seul, فرد peut signifier soit «un soulier» en sous-entendant يِسْبّاط < صُبّاط, soit « fusil à un coup » par opposition à جِفْت *ǵift* (du turc چفت ou چِفته (2)), soit « pistolet » ou « revolver », parce que ces deux armes sont généralement à un canon. — فَرْد et جَوز < جُوز pour زَوْج rendent nos adjectifs «pair, impair». Expression très familière pour le jeu de « pair ou impair » : بِالمُلَيك يزوَجيك (مِزوِيجَيك) . Le second terme n'est autre que le mot زَوْج «paire, pair» ; pour le premier, nous n'avons pu avoir aucune explication satisfaisante.

مَا عَنْدُه ولا بَارَه ٱلفَرْد « il n'a pas *un* para, pas un sou vaillant ». Le mot فَرْد a enfin donné l'adjectif فِرْدَاوِي *fẹrdāwī* employé pour les personnes et les choses, et signifiant « isolé, à l'écart » مَحَلّ فِرْدَاوِي « un endroit bien à l'écart, bien tranquille ; » رِجَّال فِرْدَاوِي « un homme ami de la solitude ».

Ibid., فرش .— Outre les sens analogues à ceux des parlers maghrébins, le mot فَرْش (non فَرْشِه = « lit ») désigne aussi en Syrie « le plateau d'un vendeur » ou, plus exactement, « la garniture » elle-même, fruits, douceurs, etc.

---

(1) On dirait ainsi : بِفَرْد إِيد au lieu de أَقْطَم ou أَقْطَش pour « manchot ». L'annexion de إِيد , كَرِيمِه etc. au pronom de possesseur changerait totalement le sens de l'expression qui ne serait plus alors adjectivale, mais dépendrait d'un verbe exprimé ou sous-entendu, cf. *supra* ضَرَبُه بِفَرْد إِيدُه.

(2) Il est curieux que les Syriens, ayant adopté le turc جِفْت (d'où le participe مْجَفّت «armé d'un fusil à deux coups=d'un bon fusil), n'aient pas adopté aussi تك « fusil à un coup ».

P. 412, فركح. — On trouve assez communément, dans toute la Syrie, le nom de famille فركوح.

P. 413, فسخ. — Dans les parlers syriens, تفسّخ s'emploie surtout au sens matériel de « se crevasser, se fendiller » (peau, etc.). La classe moyenne emploie toutefois couramment فسخ et تفسّخ pour les ruptures ou résiliations de contrats.

P. 414, فشفش « pétiller ». — Il est curieux que, pour le verbe primitif فشّ, *o*, (class. « roter, faire sortir l'air d'une outre »), le langage vulgaire de Syrie ne considère que l'état de dégonflement conséquent à ces actions, sans allusion directe au bruit de l'air comprimé, etc. فشّ خلقه « sa colère est tombée ».

Ibid., فصل. — La 1re forme فَصَل, *o*, a, en Syrie, le sens de « débattre, fixer le prix d'une marchandise » ; la 2e, فصّل تفصيلًا s'emploie pour la taille d'un habit » ; فَصْل signifie toutefois « coupe d'un habit » résultat du تفصيل, puis, au figuré, « manière d'être, modèle, acabit ». Dans l'expression أصله وفصله *aṣlu u faṣlu* « toute son histoire » (au sens péjoratif), le mot فَصْل, tout en ayant le sens fondamental de « chapitre = histoire », doit participer aux autres acceptions, même à celle de « coupe, taille » prise au sens figuré. Expression aussi plus méchante que la précédente : صفته نعته pour صِفَتُه.. « tout son fait, toutes sortes d'injures (1) ». Cette expression elliptique est, en somme, une litote, servant à déguiser des injures que le lecteur ou l'auditeur peut aisément soupçonner صفتك نعتك (2) صار يسبّه ويقلّه « il se mit à l'insulter et à lui dire : *espèce de.. et de...* ! » (3) « Donner une bonne leçon à qqn, lui dire bien tout son fait » s'exprime par عمله فصل « il lui fit un chapitre ! » — le geste complète, en général, le sens (4).

---

(1) Littéralement : « son épithète et son qualificatif ».

(2) Pour يقول له. Nous préférons, pour plus d'exactitude, écrire avec un seul ل surmonté du *šaddé* ; de même, plus bas, pour عمل له.

(3) L'expression se complète parfois par les deux mots suivants : حالك ترّكك, dont il nous serait assez difficile de préciser la signification exacte.

(4) Ce geste est tout à fait caractéristique. Il consiste à faire toucher entre elles

P. 415, فَلّ.. class. فأل. — En Syrie, la voyelle du ف se prononce ä, presque *é*. Le sens se réfère à un augure ou à une influence généralement défavorables. فال وَجْهُ *fäl w*[u]*ǵǵuh* « son visage a été pour moi de mauvais augure » ou bien « sa vue = *sa rencontre* ne me portera pas bonheur ».

P. 416-17, فلس. — مفلّس *m·falles* « ruiné, en état de faillite » parfois aussi « homme perdu de mœurs ». Pour dire « il a fait faillite », le Syrien emploie de préférence إنكَسَر.

P. 423, قرص. — Le mot signifie aussi, en Syrie, « pastille, rondelle de poussière de charbon pétrie, servant à faire du feu dans les encensoirs». Nom de métier: قرَيصاتِي, « fabricant de (petits) disques, de galettes, de rondelles de charbon ». Autres noms de métier empruntés à une forme diminutive au pluriel ; comme le précédent, ils peuvent être aussi des noms de famille : جرَيصاتِي (1), de جَرَس, « cloche » ; جلَيلاتِي, de جِلال « bât » ; جنَيناتِي, de جنَيْنَه, « jardin» ; حنَيكاتِي, de حَنَك ou تَحنيك ? Nous n'avons rien pu obtenir de précis sur ce dernier nom.

P. 424, قرق. — Ce radical évoque chez les Syriens le double concept de « avoir une hernie » et « couver ». Dans le 1[er] sens, le mot est employé surtout au part. passif : مَقرُوق « qui a une hernie »: (pour « hernie », on emploie فِتاق, فِتق, de préférence à قُرْق) et إنقَرَق « avoir, attraper une hernie » ; au sens de « couver » on a قَرَّق, qui signifie aussi « faire couver ». Parfois le sens dialectal de ce mot correspond à class. « glousser », et s'emploie au figuré pour « bavarder, jaser » ce qui nous rapproche de l'égyptien « plaisanter à mots couverts » (Marçais, *ibid.*) ; قُرْقَة > قُرْقِ — pour قُرْقَة — « poule couveuse ».

P. 426, قش. — قَش avec la voyelle *a* bien caractérisée ne s'emploie qu'au sens de « paille non hachée d'osier, de chaume » : سَلِّة قش « panier de

les extrémités des cinq doigts, la main affectant alors la forme d'une poire, la tête en bas, et à secouer plusieurs fois la main et l'avant-bras vers l'interlocuteur. Le même geste, mais moins vif, et avec une expression de visage différente, sert à prier qqn de prendre patience : *stanna* *š*[u]*oy*, à l'inviter à aller plus lentement: *š*[u]*oy* *š*[u]*oy*!

(1) Le ص a supplanté le س, même dans l'écriture officielle. Quant à la voyelle de la 1[re] radicale, nous avons déjà dit pourquoi nous ne l'indiquons pas. Les lettrés syriens écrivent : *Kreyssati*, *Jereïssaty*, etc.

paille, d'osier », برنيطة قش « chapeau de paille » ; قشّش « nettoyer un champ ; écumer », قشّاشة « écumoire ».

P. 428, قشع .— Le sens péjoratif a totalement disparu — s'il a jamais existé—en Syrie. قشع « voir, apercevoir, distinguer ». نِشْقَع لَكْ ولادْ « puissions-nous te voir des enfants », souhait adressé à celui qui se marie. — قشُّوع nom de famille syrien.

P. 430, قضى . —Ce mot, avec le suffixe neutre ها , est employé couramment pour « satisfaire un besoin corporel ».

P. 431, قعد .— قاعِدِه pour class. قاعدة « règle » a aussi passé dans le parler ordinaire des Syriens.

P. 434 قول .— قال invariable, s'emploie très fréquemment pour قيل ou قالوا au sens de « on dit ». Voir *supra*, s. v. زعم .

Ibid., قوم .— قيم impérat. dialectal, 4e forme, pour class. أَقِمْ, s'emploie comme verbe réfléchi, pour dire « ôte-toi (de là) ». Je pense que le verbe n'est qu'apparemment intransitif, et qu'on peut sous entendre حالك , de même qu'on dit : خَلِّيكْ هونيكْ « restez là », ce que les demi-lettrés traduisent souvent par « *laissez-vous là* ».

Ibid., قوى .— L'impérat. de la 2e f. قَوِّي (قَوّ) équivaut souvent à notre interjection « plus fort ! » et à l'interj. italienne « forza ! ».

P. 443, قلس .— جلس moins employé que قعد au sens de « s'asseoir », ne peut pas avoir, comme ce dernier, le sens de « rester, habiter, passer un certain temps dans un endroit »: قعدت فيه تلات اشهر «j'y suis resté trois mois»; وين قاعد « où, chez qui loges-tu ? ».

P. 446, كبط.— كَبُّوط pl. كبابيط (le ط n'est pas toujours emphatisé) — mot vraisemblablement emprunté à « capote » — est devenu, en Syrie, un terme générique pour «paletot, manteau, jaquette»; cf. aussi Dozy, *Supplément*, II, p. 436, col. 2 et 440, col. 2. Il s'emploie très couramment pour la « capote d'une voiture » : نَزِّل الكبُّوط « abaisse la capote ».

P. 447, كَرِش.— Ce mot est resté masculin en Syrie ; employé pour les hommes, il signifie « bedaine, panse » : أَبُوكَرْش sobriquet pour un homme ventru.

P. 448, كُراع.—Ce terme, en langage de boucher, signifie « les pattes d'un animal (jambe et pied)», spécialement du mouton, par opposition aux « viscères » غَبّة . Nous ne l'avons entendu employer ni au pluriel, ni à l'état construit.

P. 450, كسر.— كُسُور (plur. de كَسْر : ce dernier peu usité) s'emploie au sens de « fractions, *quelque chose de plus* » : أَعطاني ١٠ فرنكات وكُسُور « il m'a donné 10 francs et quelques centimes ».

Ibid., كشف... 2e « enlever sa protection » en parlant de Dieu. — L'opposé, سَتَر, *o*, « couvrir de sa protection »—d'où l'expression : أَلله يستُر « Dieu (nous) préserve ! » en grec populaire Θεὸς φυλάξῃ — est très usitée en Syrie ; quant à كشف, nous ne l'avons jamais surpris sur les lèvres des Syriens au 2e sens indiqué par Marçais pour le dialecte de Tanger. — يَاسَتَّار , يَاسَاتِر « ô notre refuge, notre protecteur!», exclamations prononcées dans un moment d'effroi, même quand cet effroi est dû à un simple récit du danger couru par qqn. Plus d'une fois, nous avons entendu tout un auditoire interrompre le narrateur, par ces interjections, au moment le plus pathétique. Si l'accident a eu lieu et a eu des conséquences propres à émouvoir la pitié, on entend aussi يَا لَطِيف « ô (Dieu) bon, miséricordieux ! », يَا حَرَام « ô misère ! quel malheur ! » (1) L'expression يا لطيف s'emploie aussi dans un sens bien différent, pour exciter chez les autres l'admiration, la stupéfaction. Elle équivaut alors à : « que vous dirai-je, mon cher ! », « il fallait voir cela ! » إِجوا الضُّبّاط أَلفرَنج يَا لَطِيف « les officiers français sont venus ; ah ! si vous les aviez vus ! ». Parfois elle s'emploie ironiquement pour faire entendre à qqn qu'on n'est pas dupe de ses gasconnades : «oh oh ! vrai ? pas possible ! tu parles ! ».

(1) Ou bien يَا حَرَام الشُّوم m. à m. « ô malheur de mauvais augure ! », يَا عَيْب الشُّوم « ô honte... ».

P. 452, كفى. — La 2e forme est courante en Syrie au sens de « continuer, compléter, donner le restant d'une pièce de monnaie, après avoir gardé le prix de l'objet acheté » : فيك تكفّيلي اياه بشلك « peux-tu me rendre le reste en *bechliks* (1) ».

Ibid., كلم. — Pour l'impératif كلّم au sens de « on t'appelle », voir plus haut, *s. v.* عيط, note.

P. 454, كمش. — Ce verbe est usité surtout à la 1re forme, au sens de « saisir quelque chose, attraper un voleur ». Synon., spécialement dans cette dernière acception, لقط, *a*. Autres formes : إنكمش « être pris », تكامش « en venir aux mains » ; كماشة « tenailles » ; كمّاش « chasseur, preneur ». Les damasquins disent, au sujet d'un homme mou et oisif :

اَنَسْطَاس كَمَّاش دُبَّانْ
سَلَّتُه بْإيدُه رَايِح عَالدِّكَّانْ

« Anastase, chasseur de mouches ! Son panier à la main, il s'en va à la boutique ».

Ibid., كنس. — Comme en Algérie, كنّاس ne signifie jamais « balai » en Syrie. Le mot مكنسة *mekensé* « balai » (مِكْنَسَة) est un des termes dialectaux où la transposition du soukoune suivi d'une voyelle, en voyelle et soukoune كَنْ > كْنَ est des plus remarquables (2).— كناسة est couramment employé au sens de « balayage ».

Ibid., كور. —Le dialecte syrien à complètement abandonné cette racine au sens de « boule, boulet, bille », class. كُرَة ; il emploie constamment le mot turc گله *güllé*, qu'il déforme un peu — à son ordinaire — en *gíllé*

---

(1) Bechlik : Grosse monnaie en bronze équivalente à un peu moins de 60 centimes. Elle valait autrefois 5 piastres, comme son nom turc l'indique.

(2) De même, le mot class. هِنْدَبَة « chicorée », est prononcé exactement *hinidbäh*, dans les rues de Beyrouth, par les bédouines des environs venues pour y vendre cette petite plante.

(قلّة) (1), avec l'accent tonique sur la pénutième, pl. *gilal*. La « balle d'un fusil » se dit généralement رصاص ou رصاصة ; la « balle à jouer » طابة pl. ات. Le mot « torpille » entrant de plus en plus dans le parler beyrouthin, par suite de la présence des navires de guerre, le mot طَرْبِيل *ṭ'rbīl* (plur. sporadique طَرَابِيل) tend à signifier « tout *projectile* ou engin explosif, obus, shrapnell ».

Ibid., كيف.— Pour les significations de كيّف, تكيّف, voir plus haut, *s. v.* شمس.

P. 457, لطخ.— En dehors du terme habituel وسّخ « salir », d'où وسخة « saleté », وسخ « sale », موسّخ « sali, malpropre », les Syriens emploient بقّع « tacher, salir » de préférence à لطّخ : مبقّع « taché », بقعة « tache ». Beaucoup de personnes changent ع en ح.— طرطش « éclabousser ; peindre un mur en éclaboussant », de dialectal طرش « blanchir un mur ». Cette racine et son dérivé quadrilitère طرطش sont vraisemblablement néo-arabes, empruntés au Syriaque ܛܪܫ asperger, tacher « et ܛܪܛܫ « souiller ». La racine class. طرش, *a*, se borne au sens de « être ou devenir sourd » ; elle a cours aussi en vulgaire.

Ibid., لعق.— Pour le mot ملعقة « cuiller », la fusion du ع(1) et du ق, a donné en Syrie مَلَعَة *mal*ᵃ*ʿah*, de même que l'impératif أقعد de قعد « s'asseoir » a été pratiquement réduit à *ʿōd*.

Ibid., لقط.— ملقط « pincettes », au lieu du قطّاط de Tanger, etc. — لقط, *a*, signifie aussi « ramasser qque chose », comme لمّ *a, i*.

P. 461, لوح.— Outre les sens connus, لوح a, en Syrie, celui de « tableau noir ».

P. 463, متع.. متاع الله... « chose de Dieu ». — Quoique la rac. تبع soit incomparablement plus employée en Syrie, pour exprimer la relation d'appar-

---

(1) Dozy cite ce mot sen كلّة, II, p. 480, 1re col., en réservant قلّة (*ibid.*, p. 387, 1re col.) pour *cruche* ou *pot*.

tenance (cf. *ZDMG*, LXIII (1909), p. 824 seq.), on rencontre cependant le mot متاع avec la même acception : من متاعينا « des nôtres » dans Chukri Khoury, رواية يا حسرتي عليك يا زعيتر , p. 72. (On remarquera le maintien du ن de متاعين, malgré l'état construit). — Comparer, pour la similitude de sens, avec هذا من تبعيّة أمّي « c'est une chose appartenant à ma mère ».

Ibid., مثل .— Les Syriens n'emploient que مَثَل *matal* (aves les deux *a* très purs) au sens de « proverbe, exemple » ; مَثَلًا *matalan* (sporadiq. *mat·lā*) « par exemple », tend à être supplanté par le مَثَلًا *masalan* des demi-lettrés.— La forme أمثولة (non مثالة, comme d'aucuns le pensent), a donné مْتِيله « leçon », déformation ultérieure de مثوله , usité sporadiquement. Plur. : مْتَايِل et aussi مْتِيّل (cf. *s. v.* حيّ , p. 32, l. 7). Le verbe سمّع rend, à lui seul, les deux concepts « faire réciter et réciter » : سَمَّعْت « j'ai récité » ; سَمّعني (parfois لِي) « faites-moi réciter ». Cette confusion donne lieu, chez beaucoup d'enfants des écoles de Syrie, à une faute de français extrêmement fréquente : « récitez-moi, il m'a récité », pour « faites-moi réciter, il m'a fait réciter ».

Ibid., مجر (جر).— En Syrie c'est جارور et جَرّار qui remplacent مجار et مجورة au sens de « tiroir ». Nous avons parfois relevé des pluriels en ات , jamais de pluriel brisé.

P. 466, مس ... class. مَسُوس ... « pas assez salé », « fade, insipide ». — Nous rattacherions plus volontiers le mot مَزّ *mẹzz* (employé par les Syriens dans le même sens) au class. مَسُوس « eau saumâtre », qu'à la rac. مزّ , *a* « être acidulée (boisson) ». Pour les Syriens, cette dernière propriété est plutôt une condition de saveur.

P. 367, مشي .— La 2^e forme, à l'impératif, nous fournit un nouvel exemple de sens intransitif, greffé sur une forme éminemment transitive : مَشِّي (يَقَى) « avance, marche (donc) ! » ; cf. قيم *s. vv.* قوم et شمس .

Ibid., مصرن .— Le singulier masc. مِصْرَان « boyau » est presque totalement supplanté en Syrie par le pl. مْصَارِين *mṣārīn*.

P. 468, معن. — ماعون « ustensiles ou outils professionnels » est remplacé en Syrie par أوَاعي *awāʿī* (1) « effets (= bagages, habits), ustensiles » et أوَايل *awāyel* pl. de آلة « outils ».

P. 471, مني. — La forme اِسْتَمْنَى est très usitée au sens de « être bien content de, désirer ». يِسْتَمْنَى « mais je veux bien ! ».

P. 477, نعل .. « maudire ». — Cette métathèse, très fréquente aussi en Syrie, surtout avec le mot دِين : يِنْعَل دِينَك, n'est pas toujours intentionelle, mais souvent phonétique. Les gens du peuple lancent, en effet, la malédiction sous cette forme altérée, quand ils ne sont nullement dans le cas de vouloir atténuer l'expression de leur haine ou de leur colère, au moyen d'une transposition de lettres. Voici quelques exemples d'altération expresse : يِفْضَح خريشَك pour حَرِيمَك — « votre ḥarēm » ; يِفْضَح طَحِيشَك, qu'il nous a semblé entendre dans le même sens. خريش et طحيش n'ont aucun sens par eux-mêmes. يِفْضَح دِينَك pour دِينَك —, Chukri Khoury, طولة العمر, p. 90.

P. 479 نفع. — Cette racine a sémantiquement évolué, dans le dialecte syrien, vers le sens absolu de class. صَلَحَ, *o, a* « être bon » ; d'où مُوش نَافِع = بَطّال « cela ne vaut rien » ; مَا نَفَع « cela n'a pas marché, n'a pas donné de bons résultats ». Le sens relatif : « être utile à » s'est maintenu aussi : شُو النَّفْع « à quoi bon ? ».

P. 480, نقش. — Le seul terme usité pour « ressort » est le turco-persan زَنْبَرَك (turc : *zenbérék*) ; le verbe-onomatopée طَقَق est employé pour exprimer le bruit fait par la détente (couteau, ressort, chien de fusil).

P. 487-88, هود. — Nous avons déjà fait remarquer, *s. v.* صعر que la 6e forme تَهَاوَد « se montrer conciliant pour le prix d'une marchandise » tend de plus en plus à passer du langage des journaux et des réclames dans le domaine populaire : تَهَاوَد في السِعْر « faire un bon prix » ; أسْعَار مُتَهَاوِدَة « prix modérés ».

P. 490, وجه. — Au sens de « visage » et dans un sens plutôt péjoratif, ce mot se prononce souvent وِشّ *wuišš*, en Syrie comme en Egypte : وُشّه نَاشِف c'est un homme froid », ou bien « il fait la tête de bois ».

(1) Jamais au singulier.

P. 497, وق .— Le pluriel أَوَاقِي (أَوَاق) *awāqī* devient, en Syrie, *uwāq* : *tlēt uwāq, arba' uwāq.*

Ibid., وكان .— La locution لَوْكان , très usitée comme particule interjective ou interrogative dubitative, se prononce presque *lùkān* ; elle équivaut à nos expressions : « Comment donc ! mais oui ! certes ! » ; ou bien : « pourquoi pas ? mais alors ? ah bah ! ». Les demi-lettrés de Syrie la traduisent en français par : « alors ! ». حَيْث كان = *ḥäys kūn* remplace parfois لو كان , au sens d'interjection affirmative : تجي مَعْنَا « viens-tu avec nous ? » — Rép. : حيث كان « bien sûr, de toute façon », m.-à-m. « où que ce soit ». Souvent cette même expression veut dire : « peu importe, quoi qu'il en soit ».

P. 498, ولو .— En Syrie وَلَا = point du tout : مَا عِنْده وَلَا نَحَاسِه « il n'a pas un centime ». Quant à l'expression وَلَو (avec la diphtongue clairement marquée), elle a perdu toute signification hypothétique et correspond à notre exclamation affirmative « parfaitement, bien sûr », et, encore plus souvent, à nos locutions interjectives : « oh, oh ! dites donc ! comme il y va ! comme vous y allez ! ». — Bien entendu, aucun verbe ne suit cette particule. Il est remarquable que l'ultra-allongement de la voyelle *a* de *wa* a lieu aussi bien en Syrie qu'au Maroc ; mais, en revanche, l'*a* de *law* devient ultra-bref.

P. 502, يد .—Quoique le classique يَدٌ ait été simplifié en إيد *īd*, on entend toutefois assez fréquemment يَدّ avec le redoublement de la 2e rad. (cf. *s. v.* اخى), surtout quand ce mot est en relation d'appartenance : يَدُّه .— Les pattes de devant, chez les quadrupèdes, sont appelées aussi إيد , celles de derrière إجر ; ou bien, si on emploie إيد pour les quatre pattes, on ajoute القدّام ou القِدّماني pour celles de devant, الخَلف ou الخِلفاني pour celle des derrière. — Expressions curieuses : ضَرَبْت إيدي « j'ai enlevé (volé) ce qui m'est tombé sous la main », littéralement : « j'ai donné un coup de main » ; إيده فارُوطَة *īdu fārūṭa* « il a les doigts crochus, il prend tout celui qui tombe sous la main » de فَرَّط الجَوز « faire tomber des noix ».

Addenda et Emendanda

P. 17, n. 2. — Ainsi, à Damas : (إ)لى حَدِّيَّة الآن pour الى حدّ الآن « jusqu'à présent ».
P. 28, l. 7 seq. – Pour *ba'dēn*, cf. aussi Landberg, *Critica Arabica*, I, pp. 77-78.
» n. 2, 2e av. d. l. – Lisez قَصْر .

P. 29, 5e av. d. l. – Par courtoisie, certaines personnes emploient يَا أَبِينَا : cela leur paraît plus distingué que أَبُونَا et moins pédant que أَبَانَا . Ce dernier est toutefois assez assez usité, même dans le langage familier. La forme أَبِي pour أَبُو se rencontre assez fréquemment comme *kunya* dans les noms de famille : أَبِي كَرَم , أَبِي رَاشِد , etc.

P. 32, l. 20. – Lisez طايِل .

P. 33, l. 4. – لُوبْيَا est prononcé comme s'il s'écrivait لُوبْيِه . Pour *bazellā* بَزِلَّا , Belot écrit بِسِلَّة (*Vocab.*, p. 32, col. 1).

P 34, n. 3. – Autres pluriels d'ethniques, sur la même forme : دِيَارْنِه pl. de دِيرَانِي , habitant de Deir el-Qamar (Liban) ; بيارْتِه pl. de بَيْرُوتِي ; كَسَارْنِه pl. de كَسْرَوَانِي , hab. du كَسْرَوَان (Liban) ; غزَارْوِه pl. de غَزِيرِي , hab. de غَزِير (Liban) ; زحَالْوِه pl. de زَحْلَاوِي hab. de Zaḥlé (Liban), etc. Landberg, *Critica Ar.*, I, p. 57, l. 3, donne, pour l'Egypte صعايدة . Il s'agit évidemment des gens du صَعِيد Haute-Egypte. Comme ethniques curieux de sectes religieuses, nous citerons (pour Alep) : فَسَافِسَة < فسَافْسِه partisans de فُوسِيُوس Photius : Grecs-Orthodoxes ; بَرَاسْنِه partisans de Barson (cf. *Echos d'Orient*, 1913, p. 410 b.) : Arméniens hérétiques.

P. 35 *s. v.* خبص . – Les enfants emploient volontiers تَخَبْصَن , au sens de تَشَيْطَن « se dissiper ».

P. 38, *s. v.* دقّ . – Comme Dozy (*Suppl.*, I, p. 435), nous croyons que le mot syrien دَرْفِه « volet, auvent » est dû à une altération de دَقِّه « planche, ais, battant ».

P. 40, *s. v* ريد . – L'emphase est également sensible au participe actif : رَايِض pour رَائِد .

P. 42, l. 7. – Les chrétiens de Syrie usent parfois, pour les choses d'église, de dénominatifs en فَعَّل , que nous appellerions *secondaires*, p. ex. : قَدّس « *entendre* la messe, le قُدَّاس » (dénomin. primitif : « *dire* la messe ») ; قَرّب « *recevoir* la communion, le قُرْبَان » ; عَرّف « *se* confesser, faire le اِعْتِرَاف » (dénom. prim. « confesser *qqn* »). قَرّب et عَرّف peuvent être aussi considérés comme des formes allégées pour تَقَرّب et تَعَرّف = اِعْتَرَف .

P. 56, note.– Au lieu de « sen », lisez « sous ».



Index alphabétique des mots dialectaux cités ou étudiés

(Les lettres h, m, b, indiquent respectivement le haut, le milieu ou le bas de la page).

LA MYSTIQUE D'AL-ĞAZZĀLĪ

PAR

LE Dr. MIGUEL ASÍN PALACIOS

Professeur de langue arabe à l'Université de Madrid.

On sait quelle place extraordinairement importante occupe ce théologien dans la dogmatique et la morale musulmanes (1). Le seul titre de son œuvre maîtresse : *Iḥyā' 'ulūm id dīn* (*Vivification des sciences religieuses*), suffit à faire comprendre que toute sa réforme consiste à substituer aux formules rituelles et tout extérieures, de la religion, l'expérience personnelle, vive et intense, de l'esprit religieux, à donner à la pratique une importance plus grande qu'à la théorie, à la morale un développement plus grand qu'à la dogmatique.

Or la morale n'est qu'une préparation, un acheminement à la mystique. L'union ou communication de l'âme avec Dieu, objet de celle-ci, est,

---

(1) Le lecteur pourra se renseigner sur la biographie de Ğazzālī et sur son rôle dans l'histoire de la théologie musulmane, en consulant les livres suivants :

SCHMÖLDERS, *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes* (Paris, Didot, 1842).

MUNCK, *Mélanges de philosophie juive et arabe* (Paris, Franck, 1859).

MACDONALD, *The life of al-Ghazzālī* («Journal of the American Oriental Society», XX (1899), pp. 71-132).

ASÍN PALACIOS, *Algazel : Dogmática, Moral y Ascética* (Zaragoza, Comas, 1901).

CARRA DE VAUX, *Gazali* (Paris, Alcan, 1902).

GOLDZIHER, *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg, Winter, 1910).

par là même, la partie la plus sublime de la religion. Al-Gazzālī l'expose dans une multitude d'opuscules, comme le *Minhāj*, le *Mīzān*, le *Miškāt*, *le Maqṣad*, le *Kitāb al-arba'īn*, l'*Imlā'*, etc. Mais l'*Iḥyā'*, dans sa IVe partie, est la source la plus copieuse et la plus systématique ; c'est celle dont je me suis principalement servi pour cette exposition de sa théologie mystique. (Edit. Caire, 1312 hég.).

* *

L'ascèse purgative n'est nécessaire que dans les commencements de la vie spirituelle et comme préparation. Purifiée de ses vices, l'âme peut alors entrer dans la voie qui doit la conduire à l'union divine par la contemplation et l'amour. Cette voie, ce chemin, se parcourt en plusieurs étapes, dont chacune est caractérisée par l'acquisition de certaines qualités salutaires (*al-munajjiyāt*), qui ne sont pas précisément les vertus opposées aux vices détruits, mais plutôt des degrés de perfection spirituelle, demeures ou « châteaux » (*al-maqāmāt*), où l'âme s'élève dans son ascension graduelle vers Dieu.

D'après al-Ḡazzālī, on démêle, en chacune d'elles, trois éléments :

1° l'élément intellectuel, qui se réduit à un acte de connaissance certaine (*al-yaqīn*);

2° l'élément émotionnel, consistant en une affection de la sensibilité interne (*al-ḥāl*);

3° l'action externe, œuvre ou opération (*al-'amal*), fruit des deux éléments psychiques précédents, comparables respectivement à l'arbre et à ses rameaux.

Il n'est pas facile de préciser le nombre de ces degrés qui constituent la vie unitive. Al-Ḡazzālī, comme tous les mystiques, ne suit pas, en ses diverses œuvres, un plan identique d'exposition, ni, dans ses énumérations, un même ordre. Néanmoins, dans son *Iḥyā'*, il paraît adopter la classification que lui donnait toute faite son modèle, le *Qūt al-qulūb* de Abū Ṭālib al-Makkī. Il y en a neuf, qui sont : la pénitence (*at-tauba*), la patience dans les adversités, (*aṣ-ṣabr*), la gratitude pour les bienfaits divins (*aš-šokr*) la crainte (*al-ḫauf*), l'èspérance (*ar-rajā'*), la pauvreté vo-

lontaire (*al-faqr*), le renoncement au monde (*az-zohd*), l'abnégation de la volonté (*at-tawakkol*), l'amour divin (*al-maḥabba*). A ces neuf degrés, al-Ġazzālī en joint quelques autres, à titre de corollaires du dernier, comme l'amour passionné de Dieu (*aš-šauq*), la familiarité ou commerce intime avec lui (*al-ons*), et la complaisance au bon plaisir divin (*ar-riḍā*) ; enfin, comme auréolant généralement tous les degrés, la pureté et sincérité d'intention (*al-iḫlāṣ waṣ-ṣidq*). Viennent enfin les exercices spirituels qui favorisent le progrès dans la vie unitive : tels sont l'examen de conscience (*al-morāqaba wal-muḥāsaba*), et la méditation ou oraison mentale (*at-tafakkor*). L'intuition et la fruition de l'essence divine dans l'extase est le terme de tout ce chemin, accessible en partie par l'effort personnel du mystique, comme fruit de l'acquisition des degrés, mais surtout comme don gratuit (*al-mawāhib*) dont Dieu honore ses élus. (Cfr. *Kitāb al-imlā'*, apud *Itḥāf* du Sayyid Mortaḍā, I, 241).

Telle est la synthèse de la mystique d'al-Ġazzālī, suivant qu'elle est contenue dans la IV[e] partie de l'*Iḥyā'*. La matière est très abondante et plus difficile à résumer que l'ascétique, à raison de la subtilité des concepts, et de l'ampleur brillante de la forme, également inaptes à passer dans une traduction et dans une exposition fragmentaires.

I. — Pénitence (*Iḥyā'*, IV, 2).

C'est la porte de la vie unitive. Elle consiste dans la *conviction* que le péché est préjudiciable au salut de l'âme, puisqu'il la sépare de sa fin, Dieu, unique objet digne d'être aimé. Cette foi vive provoque une douleur ou affliction qui se nomme repentir (*an-nadam*), lequel à son tour implique la volonté de poser certains actes déterminés, c.-à-d. le ferme propos (*al-qaṣd*). Ces actes se réfèrent : ou au présent (abandonner l'état ou l'occasion actuelle du péché), ou à l'avenir (éviter toutes les occasions ou dangers de pécher jusqu'à la fin de la vie), ou au passé (expier et réparer le mal fait, au moyen d'actes contraires). La nécessité de ce premier degré s'infère, selon al-Ġazzālī, de ce que le péché est un éloignement volontaire de la fin dernière pour se porter vers la créature ; il est donc né-

cessaire que la volonté abandonne cette inclination, avant de se résoudre à entrer dans le chemin qui la conduit à sa fin ; et cet abandon du péché, c'est la pénitence : *recessus a commutabili bono, et accessus ad Deum.*

Que la pénitence ne doive point se différer, c'est un corollaire de sa nécessité, puisqu'à tout moment s'impose la nécessité de croire que le péché nous sépare de Dieu, et c'est cet acte de foi qui engendre la pénitence. Sa nécessité doit donc s'étendre à tous les instants de la vie. De plus, elle oblige tous les hommes, même les prophètes,— l'impeccabilité absolue étant impossible, — d'autant qu'avant l'usage de la raison se développent chez l'enfant les appétits ou convoitises qui détournent de Dieu, en sorte que tout homme est coupable (*reus*) au moins d'actes matériellement criminels, ou d'imperfections et de défauts spirituels, et ceux-ci altèrent la beauté de l'âme, comme l'haleine ternit la surface du miroir. Suivant une allégorie fréquemment employée par l'auteur, toute passion à laquelle on cède est un brouillard qui obscurcit l'éclat de l'âme, une tache sur sa netteté. Il ne suffit donc pas d'éviter les fautes dans la suite, ce qui n'efface-rait point celles qui ont été commises : il faut rendre à l'âme sa beauté par les actes de vertus contraires, lesquelles font l'office du savon qui dissout les graisses, et de la lumière qui dissipe les ténèbres. Toutefois, quand il s'agit de cette classe de défauts ou imperfections matérielles qui ne sont point formellement des péchés, la nécessité de la pénitence n'est point absolue, puisqu'elles ne nous détournent point de la fin ; c'est une nécessité hypothétique : l'aspiration — supposée — de l'âme dévote à la perfection spirituelle rend nécessaire, comme condition, la pénitence entendue dans son sens le plus rigoureux. Ainsi, à l'homme parfait il ne suffit pas de posséder les organes indispensables à la vie ; il lui faut encore la vue, l'ouïe, les pieds et les mains.

Mais ce précepte de la pénitence manquerait de toute force obligatoire, si l'homme n'était point assuré que, faite dans les conditions dues, elle est acceptée de Dieu. Pour al-Ġazzālī, cette certitude se fonde, à part l'infaillible témoignage de la vérité révélée, sur l'incompatibilité du péché et de la grâce en un même sujet. Il répugne, — pour continuer les métaphores précédentes, — que l'âme illuminée par la vertu de la pénitence,

continue à être enveloppée simultanément dans les ténèbres du péché, et que les taches de la coulpe coexistent avec la blancheur du savon. L'hypothèse hylo-morphique d'Aristote est donc ici adaptée à ce phénomène surnaturel de la justification, qu'al-Ġazzālī conçoit, ainsi que St Thomas, comme un *motus a contrario in contrarium*, et où doit fatalement s'accomplir la loi physique : *corruptio unius, generatio alterius.* Fatalité qui ne nuit en rien à l'autonomie absolue de Dieu, qui peut librement décréter *ab aeterno* la justification, sans la pénitence. Toutefois nous sommes sûrs du contraire par le témoignage de sa parole. Les doutes qui, en des cas concrets, peuvent se présenter à l'ascète ne prouvent rien contre cette thèse, puisque tous ces doutes naissent du manque de certitude au sujet de l'accomplissement des conditions exigées pour que la pénitence soit acceptée.

Ces conditions, quelles sont-elles ? Al-Gazzālī les a groupées en les subordonnant aux trois actes qu'implique la pénitence. L'*acte de foi* préalable exige, pour être valide, que notre entendement se convainque que le péché est une chose à détester, à raison de sa difformité même, et de la peine des sens à laquelle il nous expose en enfer, et parce qu'il nous sépare de Dieu. Tous les autres motifs d'aversion pour le péché, qui seraient purement naturels, comme la crainte d'un châtiment temporel et de l'infamie, etc., ne sont ni salutaires ni agréables à Dieu.

Les conditions de la *douleur* dérivent des précédentes, puisque l'on a vu que cette émotion est provoquée par l'acte de foi, de sorte que si celui-ci réunit toutes les conditions dites, la douleur sera aussi salutaire. Pour cette raison, al-Ġazzālī exige encore que le repentir s'étende à tous les péchés de la vie, et même encore à tous ceux que l'on n'aurait pas commis, puisqu'en tous se trouvent des motifs d'aversion identiques. Les symptômes de la sincérité de la contrition sont : la tristesse, la préoccupation, les pleurs et les gémissements ; mais surtout, que le cœur éprouve de l'amertume au souvenir des actes coupables, qui auparavant produisaient du plaisir dans la mémoire.

Pour ce qui est du *ferme propos*, il exige préalablement un *examen* minutieux de la vie passée, de l'état présent, et des dangers et des occasions futures. A l'imitation des ascètes chrétiens, notre théologien recom-

mande diverses méthodes qui le facilitent. L'une consiste à suivre l'ordre chronologique, c'est-à-dire, à parcourir mentalement tous les moments de la vie, depuis l'âge de raison jusqu'au moment actuel, année par année, mois par mois, et même jour par jour, si c'était possible ; l'autre, à prendre garde aux divers préceptes religieux (jeûne, oraison, etc.), aux péchés contre Dieu, contre le prochain et contre nous-mêmes, aux péchés commis au moyen des différents membres du corps et des diverses facultés de l'âme, et, dans chaque groupe, à ceux qui sont mortels ou véniels, à ceux qui comportent un dommage à la personne, aux biens, ou au salut spirituel du prochain, à ceux qui exigent restitution, etc.

Cet examen de conscience conduit notre théologien à étudier ici, comme matière de la pénitence, *le péché* et *ses classifications* (*Iḥyā'*, IV, 12). A part sa définition, qui est identique à celle de St Augustin (1), il n'y a de digne d'être signalée, que la différence fondamentale qu'al-Ġazzālī établit entre les péchés *graves* (*al-kabā'ir*) et les péchés *légers* (*aṣ-ṣaġā'ir*), distinction essentiellement chrétienne, par le principe dont elle s'inspire. Notre théologien repousse l'opinion étroite de certains rigides aš'arites et ṣūfīs, comme Ibn Fūrak et al-Qušayrī, opinion suivie par son maître même, l'Imām al-Ḥaramayn, selon laquelle tout péché est, par essence, une offense grave de Dieu et n'admet pas de degrés sous ce concept. Inclinant lui-même à la doctrine plus bénigne des mu'tazilites, il acquiesce à l'autorité de la révélation, laquelle parle toujours dans la supposition qu'il y a des péchés s'effaçant par le seul accomplissement du précepte quotidien de la prière, et par le soin d'éviter les autres péchés que la même révélation déclare dignes du feu de l'enfer. Les premiers sont donc véniels ou légers si on les compare aux derniers. La règle, pour préciser le nombre des péchés graves, ne peut être que le texte du *Qor'ān* et du Prophète ; mais, comme ces sources d'information ne sont pas assez explicites, al-Ġazzālī entend qu'on ne peut indiquer, d'une façon certaine, que les *genres* et les *espèces* des péchés graves ; pour les préciser individuellement, il n'y a qu'une probabilité.

(1) «Dictum, factum vel concupitum contra legem Dei æternam» (*Contra Faustum*, XXII, 27) : كل ما هو مخالف لامر الله تعالى في ترك او فعل (*Iḥyā'*, IV, 12, ligne 22).

Il y a, *selon lui,* trois genres suprêmes de péchés graves : 1° Ceux qui s'opposent à la fin dernière de la religion, qui est la connaissance de Dieu ; telle p. ex., l'infidélité ; 2° ceux qui détruisent la vie physique de l'homme, moyen nécesssaire pour cette fin, comme l'homicide ; 3° ceux qui rendent cette vie plus pénible en détruisant les richesses, comme le vol. Sous ces genres, al-Ġazzālī s'efforce de distribuer systématiquement tous les péchés que la révélation condamne comme mortels taxativement, et laisse en un doute discret les cas concrets que la révélation ne résout pas. Il remarque toutefois (1) que tout péché véniel peut devenir grave pour diverses causes, comme sont sa répétition fréquente, le fait de n'y attacher aucune importance, la délectation intense avec laquelle on le commet, la confiance exagérée dans le pardon, et le scandale. L'examen de conscience facilité par cette doctrine, al-Ġazzālī s'occupe de dissiper les anxiétés des esprits scrupuleux, car, dit-il, quant au nombre précis des péchés commis, il suffit d'un calcul approximatif et prudent. A mesure que se fait cet examen, il conseille de n'en point confier le résultat à la seule mémoire. Comme il était d'usage parmi les moines chrétiens de l'Orient, il recommande de noter par écrit les péchés, en mentionnant leur gravité, leur nombre, leurs complices et leurs victimes: ce dernier point, parce que le pénitent doit se proposer la réparation, en recherchant ceux qu'il a scandalisés, pour réparer le scandale, ceux auxquels il a nui, pour les dédommager, ou restituer les biens mal acquis. La prudence, il est vrai, doit présider à toutes ces réparations, dans le but d'éviter un plus grand mal ; en cas de graves difficultés, la faute peut et doit s'expier par des aumônes ou d'autres actes de vertu. Pourtant, on n'est pas excusé de cette obligation par quelque léger inconvénient ; en matière de justice, al-Ġazzālī invoque toujours un axiome qui paraît un écho de celui de St Augustin : « *Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum* (2) ». Il est certain que toute cette préparation de la pénitence, par le moyen de l'examen, est laborieuse et difficile ; mais le souvenir du jugement final servira

(1) Nous citons son opinion, sans la discuter.

(2) L'axiome a été mis aussi en assonance par les populations chrétiennes de Syrie : لا تُغفَر الذنوب الّا بِرَدِّ المسْلوب. (N. D. L. R.).

d'aiguillon pour le dévot, qui pensera (*I Cor.* XI, 31) que « si nous nous jugions nous-mêmes à présent, nous serions bien en sûreté au jour du jugement universel ». La dernière condition qu'exige al-Ġazzālī pour que le ferme propos soit salutaire, est son universalité : il doit s'étendre à tous les péchés. En revanche, — semblable en cela aux ascètes chrétiens,— il n'en exige pas une efficacité réalisée ou effective; il suffit que la résolution soit ferme et inébranlable dans la volonté et le désir, fût-elle suivie de rechute ; parce que l'impeccabilité n'est pas le partage de l'homme. Il n'est pas obligé à autre chose, qu'à former de nouveau un sincère et ferme propos, accompagné d'une douleur plus intense, en réitérant le plus tôt possible son acte de repentir.

Des trois parties essentielles que les théologiens chrétiens distinguent dans le sacrement de pénitence, contrition, confession et satisfaction, la première s'harmonise exactement avec la doctrine d'al-Ġazzālī. Quant à la dernière, entendue dans le sens d'imposition, par le prêtre, et d'acceptation, par le pénitent, d'actes déterminés, expiatoires des fautes passées, et médicinaux en vue des infirmités morales, nous avons vu dans l'ascétique purgative (*Iḥyā'*, III, 44, 47, 56), que al-Ġazzālī recommande à tout dévot de se soumettre à toute sorte d'épreuves et de mortifications, que le directeur spirituel voudra lui imposer. Nous y voyons aussi que la confession des péchés au directeur est, à son jugement, le moyen le plus propre à assurer le salut de l'âme. L'imitation du christianisme est, certes, en ce point, très évidente. Mais, si quelque chose y manquait, dans son *Minhāj* (édit. Caire, 1313 hég.), p. 11, al-Ġazzālī a laissé, point par point, la forme pratique ou rituelle de la confession, et avec de tels détails, qu'il n'y manque que la présence du prêtre et l'absolution pour que l'identité avec le sacrement chrétien soit complète : examen, douleur, ferme propos, prière vocale équivalente à l'acte de contrition, humble attitude du corps prosterné en terre, et enfin déclaration des péchés un à un, à voix haute, en la présence de Dieu.

II. — Patience (*Iḥyā'*, IV, 44).

C'est une des deux parties essentielles qui intègrent la vie dévote ; celle-ci, en effet, ne se conçoit pas sans le combat ascétique contre le mal, et tout combat exige l'énergie et la patience. Ce degré se compose, comme tous, de trois éléments : foi, émotion et acte extérieur.

La *foi* naît de la conviction très ferme de l'excellence et de la nécessité de cette vertu, inspirée par divers motifs : 1° qu'il n'est pas de vie spirituelle sans guerre contre les passions et sans victoire de l'âme; 2° que ce monde est un lieu d'épreuves et d'adversités inévitables, qui fondent sur notre corps (infirmités, douleurs), sur nos parents et amis (morts, séparations), sur notre réputation (calomnies, médisances), sur nos biens (vols, faillites) ; or, l'âme qui se laisse dominer par la tristesse, ne peut s'appliquer à la dévotion ; 3° que l'intensité et le nombre de ces adversités sont plus grands pour l'âme dévote, dont Dieu aime à éprouver la vertu, pour la rendre plus parfaite ; 4° que la tristesse et le découragement sont inutiles dans l'adversité, puisqu'elles ne peuvent pas l'éviter ; 5° qu'au contraire, en réagissant contre la tristesse et en lui résistant énergiquement, l'âme parvient au moins à diminuer son influence ; 6° enfin, que Dieu donnera une récompense infinie et éternelle en échange d'actes de patience courts et limités (cfr. *II Cor.* IV, 17). Et ici, al-Ġazzālī fait apprécier l'excellence de cette vertu par les témoignages de la révélation, entre lesquels il compte celui-ci, attribué à Jésus : « Vous n'obtiendrez pas ce que vous aimez, si vous ne souffrez avec patience ce que vous abhorrez » (cfr. *Joa.* XII, 25).

Cette conviction produit dans l'âme le *sentiment* ou *émotion*, qui est le second élément de la patience. Al-Ġazzālī le décrit comme un mouvement ou une tendance de l'âme à s'abstenir d'éprouver la tristesse ou le chagrin dans l'adversité ; c'est l'inhibition sur la volonté qui désire fuir ce qui lui déplaît. Il est évident que cette inhibition ne pourrait être un effet de la volonté même, abandonnée à ses impulsions naturelles, sans l'action d'une impulsion surnaturelle, qui est la grâce.

Les *actes* de la patience peuvent se réduire à quatre groupes. Le 1er est constitué par la résistance aux attaques de la passion et équivaut à *éviter les péchés* ; en ce sens, la patience est partie intégrante de la vertu de pénitence. A ce groupe appartient pourtant la patience dans l'accomplissement des préceptes religieux. Au 2e groupe se rattachent toutes les adversités que nous *pourrions* éviter si nous le voulions, comme sont les offenses et injures de notre prochain. La patience consiste, en ce cas, à ne point résister à l'offenseur, apaisant les sentiments de vengeance et même les désirs de justice. Le modèle de ce degré de patience, qui est des plus sublimes, al-Ǧazzālī le trouve dans la formule chrétienne de la douceur, que trace l'Évangile (*Matth.* V, 38-40) (1). Pourtant le degré le plus élevé consiste à supporter sans se plaindre les *disgrâces* et adversités physiques et morales que Dieu nous envoie, et qui sont entièrement indépendantes de notre volonté, comme la mort des enfants, la ruine des propriétés, la perte de la santé, etc. Dans tous ces cas, al-Ǧazzālī a soin de bien distinguer entre cette vertu et l'apathie absolue ; il n'est pas question, dit-il, de détruire la tristesse et l'aversion que l'adversité produit fatalement dans l'âme, mais de les renfermer dans l'intérieur du cœur, évitant les manifestations extérieures, paroles, larmes et autres signes de déplaisir. Pour obtenir cette vertu, il recommande entre autre remèdes, d'imiter le procédé employé pour accroître les forces physiques : s'accoutumer graduellement à porter des poids de plus en plus lourds, à commencer par les moindres ; la satisfaction de la victoire obtenue en petit encouragera à entreprendre en grand. Pourtant, quand il s'agit de la patience qui consiste à éviter le péché, surtout l'impureté, il estime, avec les maîtres de l'ascétisme, que la victoire consiste à fuir les occasions, quand tous les autres remèdes n'obtiennent pas le résultat.

---

(1) « Jésus, le fils de Marie, a dit : On vous a dit autrefois : Dent pour dent, et nez pour nez. Et moi je vous dis : Ne résistez pas au mal avec le mal ; mais si quelqu'un te frappe à la joue droite, offre-lui la gauche », etc. (*Iḥyā'*, IV, 52, ligne 20).

III. — Gratitude (*Iḥyā'*, IV, 58).

Avec le précédent, ce degré est le complément de la vie dévote, puisqu'il se rapporte aux bienfaits divins, comme la patience aux adversités. Son premier élément essentiel est la *foi* en cette vérité : que toutes les choses créées sont des bienfaits que Dieu nous octroie, comme moyens pour atteindre notre fin dernière ; nous devons, par conséquent, correspondre à son amour et à sa providence, en ne les employant que pour le seul objet en vue duquel Dieu les a créés. Pour aider l'âme à se former cette conviction, al-Ġazzālī présente une analyse très subtile de l'un des bienfaits de Dieu : la santé du corps. Avec une pénétration admirable il découvre et expose, en un style très brillant, une multitude de causes concomitantes aboutissant à ce résultat : aliments fournis par le règne animal ou végétal, instruments agricoles, industrie et commerce les mettant à la portée de l'homme ; les facultés appréhensives et appétitives de l'âme prêtant leur concours aux fonctions végétatives de la nutrition ; l'organisme, admirablement disposé pour la vie physiologique normale ; la Providence divine qui, par le ministère des anges gardiens, prévient constamment les troubles pathologiques et procure la guérison par le moyen de la médecine, etc. etc. A la manière des ascètes chrétiens, il énumère et puis classifie les bienfaits que chaque individu reçoit de Dieu, généraux et spéciaux, intérieurs et extérieurs, naturels et surnaturels : Dieu pouvait refuser à l'homme tous les bienfaits dont il l'a comblé, c'est-à-dire : la vie, en le faisant pierre ou être inorganique ; la raison, en le créant animal irraisonnable ; le sexe mâle, en le créant femelle ; l'intégrité des membres, en le faisant boîteux, manchot ou aveugle ; la santé, en le rendant malade ; l'intelligence parfaite, en le faisant fou ou imbécile ; l'instruction, en le laissant plongé dans l'ignorance ; la lumière de la foi islamique, en le faisant naître infidèle ou polythéiste ; la vertu, en le faisant méchant, etc. Tout cela est donc un effet pur et simple de la bonté de Dieu envers l'homme, tout comme la beauté physique, les richesses, l'abondance de la famille et des amis, les honneurs, la bonne renommée, la science, etc., puisque ces bien-

faits ne sont pas accordés par Dieu à toutes les créatures, mais seulement à celles qu'il a librement choisies.

L'entendement bien convaincu que tous les biens viennent d'un Dieu qui n'était point nécessité à nous les donner, il s'éveillera dans le cœur un *sentiment* mêlé de joie et d'humilité, envers la bonté du bienfaiteur, et non exclusivement à raison du bienfait objectivement reçu, pas même du fait de nous l'avoir octroyé. Dans un présent reçu d'un roi, le sujet apprécie sans doute plus que ce présent la bienveillance royale ; mais, avant tout et plus que tout, la facilité ou possibilité ainsi reçue d'exécuter des ordres royaux. Partant de cet exemple, al-Ġazzālī distingue deux degrés dans la gratitude affective : 1° joie pour le bienfait, considéré comme un signe de l'amour de Dieu et comme présage de sa miséricorde en la vie future ; 2° joie — plus parfaite — pour le bienfait, considéré comme instrument pour mériter l'union mystique et la vision béatifique.

Cette émotion de gratitude provoque des *actes* déterminés du cœur, de la langue et des membres extérieurs. Le cœur montre sa gratitude en pensant bien de toutes les créatures, ne dépréciant pas même celles qui sont en apparence viles et inutiles. La voix se répand continuellement en cris de louange et de reconnaissance à Dieu pour ses bontés. Les membres s'emploient à le servir, et à éviter tout ce qui peut lui déplaire.

La forme la plus sublime de la gratitude, pour al-Ġazzālī, est celle qui a pour objet les adversités physiques et morales. Dans ce sens, la gratitude se concilie subtilement avec la patience, le cœur éprouvant en même temps joie et tristesse pour un même objet, envisagé sous deux aspects. Quatre motifs peuvent provoquer dans l'âme cette joie en l'adversité : 1° il est toujours possible de songer à des maux naturels, plus grands que ceux qui nous éprouvent ; 2° il en est d'autres, plus graves que les maux naturels : ceux de l'ordre surnaturel : le péché et la perte de la foi ; 3° toute adversité temporelle est moindre que la peine que nous méritons pour nos fautes ; pour les infidèles que nous voyons prospérer dans cette vie, Dieu leur réserve un châtiment plus terrible et éternel dans la vie future, puisqu'ils n'ont point été châtiés en celle-ci ; 4° toute adversité temporelle est un effet inévitable des décrets divins et une cause de mérites pour la vie fu-

ture, bien plus que ne le serait la prospérité ; celle-ci étant le principe de tout péché, tandis que l'adversité nous rapproche de Dieu.

IV et V. — Crainte et Espérance (*Iḥyâ'*, IV, 104).

Ce sont les deux ailes de la vie dévote et, selon une autre métaphore du *Minhāj* (p. 4), respectivement le frein et l'aiguillon de l'âme pour courir dans la voie mystique. L'espérance est une *émotion* de tranquille allégresse que l'âme éprouve à penser à l'obtention probable d'une chose qu'elle aime. Sa cause est donc cette *pensée* : l'esprit voit réunies toutes les circonstances, ou la plupart de celles qui concourent à faciliter le résultat. Cette vue et cette joie déterminent dans le cœur une impulsion *active* à procurer les autres circonstances. Il arrive aussi que l'espérance naît dans le cœur à la suite d'un faux jugement de l'intelligence estimant suffisantes des circonstances qui ne le sont pas ; en ce cas, l'émotion ne mérite pas le nom d'espérance, mais celui de *confiance illusoire* (*al-ġurūr*), celle du laboureur stupide qui veut récolter sans avoir semé. Ceci supposé, al-Gazzālī réduit à quatre les motifs suffisants d'espérance salutaire : 1° le dogme de l'infinie miséricorde de Dieu, antérieure à sa justice, ainsi que Ġazzālī le prouve dans son *Fayṣal* (édit. Caire, 1319 hég.), pp. 72-79 ; 2° le souvenir de ses innombrables bienfaits, octroyés par pure grâce ; 3° la pensée des récompenses qu'il a promises dans le ciel à ceux qui le servent ; 4° la mémoire des témoignages d'amour et de pardon que Dieu a donnés à l'âme dévote, dans le cours de sa vie passée (*Minhāj*, 55). Les résultats pratiques de ce degré mystique sont, entre autres, la lutte prolongée contre les diverses concupiscences et la persévérance dans la vertu, en face de tous les obstacles, et surtout les délices spirituelles que le cœur éprouve à s'approcher de Dieu et à converser avec Lui.

La crainte est aussi une *émotion*, mais de douleur et de tristesse intense, provoquée par la vive *représentation* que l'entendement se forme de maux graves qu'il a en horreur et qu'il estime imminents. Pour que cette émotion soit salutaire, elle doit être engendrée par des motifs surnaturels

qu'al-Ġazzālī réduit encore à quatre (*Minhāj*, 54) : 1° la pensée des châtiments terribles dont Dieu menace ceux qui l'offensent ; 2° le témoignage de la propre conscience, qui accuse le dévot à raison de la multitude des péchés de sa vie passée et lui fait appréhender les périls et les occasions à venir, puisqu'elle ignore si elle pourra les éviter ; 3° sa propre faiblesse physique et morale, qui lui rendra intolérables les châtiments de l'enfer ; 4° et par-dessus tout, l'effrayant mystère de la prédestination, qui étant éternelle, est indépendante de notre coopération et de nos mérites.

Les *effets* de cette émotion peuvent se faire sentir jusque sur l'organisme, et y déterminer l'exténuation du corps, la disparition des couleurs, et même de violentes crises de pleurs et de gémissements, qui peuvent amener des syncopes, la folie et même la mort. Dans ces cas extrêmes, la crainte a cessé d'être salutaire. Il en est de même quand l'excès de crainte a produit le *désespoir (al-ya's wal-qunūṭ)*. En ce cas, en effet, elle cesse d'être un aiguillon pour la vertu et rend impossible toute œuvre bonne, au lieu de la faciliter. Le symptôme qüi fait reconnaître la crainte salutaire est son influence sur la volonté, qu'elle déterminera à subjuguer les appétits, à se dégoûter du péché, à trouver du plaisir dans la vertu. Et telle est, selon al-Ġazzālī, la raison de la supériorité de la crainte sur l'espérance: elle est plus utile pour atteindre la fin de la vie dévote. Car il reconnaît, comme les auteurs ascétiques chrétiens, qu'on ne peut résoudre *in abstracto* la question de l'excellence respective des deux degrés, parce qu'il faut toujours prendre garde aux circonstances personnelles de chaque individu ; et néanmoins il se décide à affirmer qu'en général la crainte est la plus utile, parce qu'elle guérit de cette *confiance illusoire*, qu'il signale comme le défaut de la majorité des hommes de son temps. C'est ce qu'il démontre dans son *Kitāb ḏamm al-ġurūr (Iḥyā'*, III, 264), en examinant les formes multiples et si variées que revêt la présomption spirituelle dont sont atteintes les différentes classes de la société, non seulement les gens du siècle, mais aussi les théologiens, faqīhs, orateurs sacrés, dévots et ṣūfīs. Le fond, et jusqu'à la forme de son livre en font, en ceci, un œuvre de blâme, semblable au livre *De Planctu Ecclesiae* d'Alvaro Pelagio. Contre ce vice, pas de meilleur remède que la crainte produite par la méditation des *fins dernières (novissima)*, qu'il développe dans son *Minhāj* (p. 58), semblablement au

plan des maîtres de l'ascétisme chrétien : méditation de la justice divine dans le châtiment du péché des Anges, d'Adam et de certains prophètes ; méditation de la mort, du jugement, de l'enfer et de la gloire. Cependant il reconnaît que, dans les derniers moments de la vie, l'espérance est plus salutaire, parce qu'à ce moment, la crainte, si elle est seule, pourrait entraîner le désespoir.

La forme la plus sublime et la plus parfaite de la crainte est celle qui a pour objet non le châtiment, ni même le péché, mais Dieu lui-même : en ce sens qu'elle redoute le péril d'être privé éternellement de la vision béatifique.

VI. — Pauvreté (*Iḥyā'*, IV, 136).

C'est la privation des biens temporels dont le dévot a besoin pour vivre. Les états psychologiques où peut se trouver le *faqīr* sont variés. Le plus parfait est l'indifférence pour la richesse et la pauvreté, sans haïr celle-ci ni désirer celle-là. Après cet état, vient celui du pauvre qui renonce aux richesses parce qu'il les abhorre, comme tout ce qui peut éloigner de Dieu. Moins parfait est l'état de celui qui se tient pour satisfait de ce qu'il a, se résigne à ce qui lui manque, et ne fait aucun effort pour acquérir les richesses, sans cependant les abhorrer.

L'excellence de la pauvreté volontaire est un des thèmes de la mystique musulmane où se révèle le plus clairement l'influence chrétienne : nombreux sont les textes évangéliques cités par al-Ġazzālī en confirmation de ses dires (cfr. *Matth.* VI, 19; XIX, 16-24), et Jésus est pour lui le modèle de cette vertu. — Il analyse subtilement les conditions spirituelles qui l'intègrent. Le *faqīr* ne doit sentir aucune aversion pour sa pauvreté personnelle, mais y voir un effet de la providence divine. Sans doute, il peut lui arriver d'éprouver pour elle la répugnance naturelle qu'inspire tout ce qui est contraire à la sensualité ; et en ceci consiste principalement la perfection du *faqīr*, qui sera plus grande encore s'il parvient à trouver un charme tout spirituel dans ses privations. Le symptôme extérieur de cette jouissance et de cette conformité à la volonté divine, ce seront des manières

affables et douces avec tous, évitant toute plainte et toute lamentation, cachant non seulement sa pauvreté, mais même ses efforts pour la dissimuler. Le *faqīr* ne doit jamais s'humilier devant le riche, à cause de la richesse de celui-ci ; ce serait un signe qu'il la désire.

Ici se présente la grave question de la mendicité et de ses rapports avec la pauvreté volontaire. Les ṣūfīs se sont préoccupés de ce problème autant et plus que les mystiques chrétiens. Pour al-Ġazzālī, la mendicité est illicite au *faqīr*, à supposer toujours qu'il ait ce qui lui est strictement nécessaire pour subsister : un habit du plus vil tissu, une habitation capable de le préserver des rigueurs de la température, un pain d'orge accompagné d'un condiment grossier ; et cela, en se limitant à la seule journée présente, selon le conseil évangélique, parce que toute prévision pour l'avenir est déjà une imperfection pour l'ascète. Il permet de mendier pour le lendemain, uniquement à celui qui se doute fortement qu'il ne pourra le faire alors. Ces restrictions imposées par al-Ġazzālī aux ṣūfīs mendiants ne s'appliquent pas, il est vrai, à ceux qui mènent la vie cénobitique ; dans ce cas, l'économe du couvent (*ḫādim aṣ-ṣūfiyya)* peut exercer la mendicité dans le but de pourvoir à la subsistance de ses frères. D'autres restrictions sont néanmoins indiquées, qui rendent illicite non seulement la demande, mais l'acceptation de l'aumône, même non sollicitée. Ainsi, le *faqīr* ne peut recevoir aucun objet certainement ou douteusement *illicite* (*ḥarām*), ni même un objet *licite* (*ḥalāl*), de la main de qui le donne dans un but mondain (vanité, ostentation etc) ; ce serait, en ce cas, coopérer au péché du riche. Le pauvre doit également s'abstenir d'accepter l'aumône, s'il sait ne pas réunir, en sa personne, les qualités que lui suppose le donateur, la sainteté par exemple, si l'aumône lui est faite *intuitu sanctitatis ;* il est même, dans ce cas, tenu à restitution.

VII. — Renoncement au monde (*Iḥyā'*, IV, 154).

L'élément *affectif* de ce degré de perfection consiste à éprouver une certaine aversion pour toutes les choses du monde, en revanche d'un désir

plus véhément des choses du ciel. Il présuppose donc quelque attachement au monde, mais surmonté par la véhémence de l'amour opposé ; il présuppose aussi la possession réelle ou possible des choses du monde auxquelles on renonce. Cette émotion est distincte de l'émotion essentielle à la pénitence, en ce qu'ici il s'agit de renoncer, non pas au péché ou aux occasions de péché *(al-maḥẓūrāt)*, mais à ce qui est licite ou permis (*al-mubāḥāt)* par la loi divine. Cette émotion est provoquée dans l'âme par une *foi* vive au peu de valeur du monde, comparé à la vie future et à Dieu. Pour éveiller cette foi dans le cœur des dévots, al-Ġazzālī composa son beau ***Livre du Mépris du Monde*** *(Kitāb ḏamm ad-dunyā ; Iḥyā'*, III, 138), dont la thèse fondamentale, essentiellement chrétienne, est un simple commentaire de la parabole évangélique qui compare le royaume du ciel à la perle précieuse (*Matth.* XIII, 45). Et, si nombreux sont les fragments évangéliques qu'il insère en confirmation de sa doctrine, qu'il est impossible d'en méconnaître la filiation chrétienne : Jésus et Jean-Baptiste sont souvent présentés comme modèles de ce degré de perfection, conformément à l'histoire évangélique (*Matth.* VI, 19, 24 ; VII, 26 ; VIII, 20 ; XIX, 16-24).

Le fruit de cette foi vive et de l'élément affectif est le renoncement effectif ou abandon du monde et de tout ce qui l'accompagne ou le suit, non pour un motif naturel ou humain, mais bien uniquement par crainte que son amour n'étouffe dans le cœur la pensée et l'amour de Dieu. Mais, dans ce renoncement effectif, il y a des degrés qu'al-Ġazzālī distingue suivant la vivacité et l'énergie de la foi : 1° celui du novice, qui consiste à se faire violence pour mépriser le monde, auquel son cœur est toutefois fortement attaché ; 2° celui de quiconque renonce au monde de bon gré et sans peine, estimant que son renoncement ne lui retranche que des choses qui ne valent rien ; 3° celui du mystique parfait, qui n'attache aucune importance à son renoncement, tant il est pleinement persuadé que le monde est un néant. A un autre point de vue, cette vertu admet aussi trois degrés : le renoncement au monde, *a)* pour éviter l'enfer, — *b)* pour jouir des délices du paradis, — *c)* ou seulement pour obtenir la vision béatifique. Ce dernier degré est le plus sublime : il comprend ceux qui renoncent à tout ce qui n'est pas Dieu, qui non seulement se privent de toutes les satisfactions licites, (pourvu qu'elles ne soient pas absolument nécessaires à la vie), mais

vont jusqu'à dédaigner les délices du paradis, comme méprisables par comparaison avec la beauté de Dieu.

Pour mieux préciser sa pensée, al-Ġazzālī a soin de fixer les limites auxquelles le mystique doit restreindre les indispensables nécessités de la vie, s'il en est à ce degré de perfection : pour *aliment*, une demi-livre de pain de son (*an-noḫāla*), une seule fois par jour, sans y joindre aucun condiment ; pour *vêtement*, un seul sac grossier, tissé de laine bourrue ou de feuilles de palmier ; pour *habitation*, n'en avoir aucune et coucher dans les mosquées, ou prendre pour abri une hutte de roseaux ou d'argile, dont la hauteur ne dépasse pas six coudées ; pour tout *ustensile*, une seule écuelle de terre, vieille, ébréchée, pouvant servir à tous les usages, puisque Jésus-Christ (al-Ġazzālī lui attribue ici l'anecdote de Diogène) jeta son écuelle en voyant un homme boire dans le creux de sa main. Toutefois, ces symptômes extérieurs et visibles de renoncement au monde ne sont rien, sans les signes spirituels et intérieurs qu'al-Ġazzālī tient pour la preuve définitive de la sincérité du mystique en ce degré : tristesse pour ce qu'il possède, satisfaction pour ce à quoi il renonce, indifférence aux applaudissements et au mépris des hommes, règne, dans son cœur, d'un sentiment de douceur spirituelle, à propos de tout ce qui se rapporte à Dieu.

VIII. — Abnégation de la volonté (*Iḥyā'*, IV, 172).

Le principe de ce degré de perfection est la *foi* ou vision psychique expérimentale de l'*unité de Dieu (at-tauḥīd)*. Elle consiste à croire d'une façon vive et intense, que, seul, Dieu est la cause véritable et réelle de tout ce qui existe et peut exister et que tous ses actes sont inspirés par sa bonté, sa miséricorde et sa sagesse infinies. Quand le mystique est arrivé à cette conviction, il voit alors que la pauvreté et la richesse, l'honneur et le déshonneur, la santé et l'infirmité, la vie et la mort dépendent exclusivement du pouvoir de Dieu, et par suite, qu'il ne faut craindre que Lui, n'espérer qu'en Lui, ne mettre sa confiance en aucune chose créée, et abandonner à la volonté divine sa propre volonté.

Si cette foi ne s'affaiblit point, elle finit par provoquer dans les cœurs un *sentiment* d'abandon absolu en la providence de Dieu, sentiment qui admet trois degrés, comparés respectivement par al-Ġazzālī avec l'abandon du client à son avocat, du fils à sa mère, du cadavre entre les mains de l'ensevelisseur. Dans le premier cas et dans le second, le cœur ne peut éprouver le besoin de rien demander qu'à Dieu. Dans le troisième, qui est le plus sublime, le mystique est certain que Dieu même meut sa propre volonté, que ce qui lui arrive est fatal, qu'alors même qu'il ne demanderait rien à Dieu, Dieu lui-même s'occuperait spontanément de pourvoir à ses besoins ; c'est pourquoi ce troisième degré exclut l'oraison déprécatoire (*ad-do'ā'*). Al-Ġazzālī reconnaît cependant la difficulté d'acquérir cet état psychique ; il croit même impossible sa durée constante ; poussant l'allégorie précédente, il le compare à la pâleur cadavérique que produit, un instant, une terreur passagère et profonde.

Il paraît, à première vue, que le *fruit* de ce degré de perfection doive être purement négatif ; ainsi l'ont pensé quelques ṣūfīs exagérés, comme les *quiétistes* de la mystique chrétienne, qui entendirent l'abnégation de la volonté dans un sens absolument passif. Afin de détruire cette erreur, al-Ġazzālī réduit à quatre les motifs de toutes les actions humaines : 1° procurer l'utile et 2° le conserver ; 3° éviter le nuisible et 4° le détruire. La résignation passive n'est pas licite dans les actes qui, nécessairement, tendent à la 1e et à la 3e fin : cesser de manger, avec la confiance que Dieu rassasiera notre faim miraculeusement, est folie et non pas vertu ; s'exposer à être dévoré par les bêtes ou écrasé par un mur en ruine, c'est tenter Dieu inutilement. Il n'y a vertu d'abnégation que dans les cas où ces effets sont seulement *probables* : p. ex. entreprendre un pélerinage à travers le désert, sans provisions, comptant sur la providence ; s'exposer à tomber entre les mains de bandits qui peuvent nous voler et nous blesser, mais non nous tuer. En ce qui concerne la 2e fin (conserver l'utile déjà possédé), le mystique doit éviter tout ce qui tend à accumuler les moyens de subsistance, en plus grande quantité qu'il ne faut pour une année ; il est plus louable de se limiter strictement à ce qui est nécessaire pour le moment présent, sauf pour un père de famille *qui se doit aux siens*.

La 4e fin (se débarrasser du mal qui nous a atteint), a donné origine à de larges controverses entre les mystiques musulmans : il y eut des enthousiastes qui trouvèrent de l'imperfection à se soumettre à un traitement thérapeutique ou chirurgical. Al-Gazzālī, au contraire, regarde comme un péché de manquer à prendre les médecines qui *certainement* guérissent une maladie mortelle. La vertu de résignation ne s'exerce qu'au cas où l'action curative n'est que *probable* ; et, même en ce cas, le mystique peut les prendre sans perdre le mérite de son état de perfection, pourvu que sa confiance soit en Dieu plutôt qu'au médecin ou à la médecine. Néanmoins, son mérite sera plus grand s'il s'abstient, pourvu qu'il le fasse pour un de ces motifs : connaissance certaine, par révélation, que cette maladie est la dernière ; vouloir prolonger son mal par esprit de mortification ou de pénitence ; crainte des occasions de péché, plus nombreuses dans la santé que dans la maladie. L'empreinte du christianisme est ici visible ; et justement, al-Ġazzālī confirme sa doctrine par le texte évangélique (*Matth.* VI, 26) où le Sauveur montre la providence divine dans la conservation des animaux, pour nous apprendre quelle confiance nous devons avoir en notre Père Céleste.

IX.— Amour de Dieu (*Iḥyā'*, IV, 308). (1)

C'est la fin dernière et le comble de la perfection spirituelle. Plusieurs théologiens niaient la possibilité de ce degré mystique ; voilà pourquoi al-Ġazzālī se croit obligé de développer ici toute sa théorie psychologique de l'amour. Cette théorie n'a rien d'original au fond : elle coïncide presqu'en tout, avec celle des néoplatoniciens. Elle voit dans l'amour une inclination spontanée ou instinctive de la volonté, vers tout objet dont la perception procure au sujet quelque jouissance. L'inclination se spécifie suivant la nature de la perception : d'où, amour sensible et amour spi-

(1) Cette dernière partie du mémoire a été lue à la *Semaine d'Ethnologie Religieuse* de Louvain, le mercredi, 3 Septembre 1913.

rituel. Nombreux sont les motifs capables de provoquer cette inclination dans le cœur ; al-Ġazzālī les réduit à cinq : tout homme aime 1° son être propre, sa perfection et sa conservation ; 2° son bienfaiteur, parce qu'il contribue à cette conservation ; 3° le bienfaiteur de l'humanité, en général, le sujet n'en obtînt-il aucun bien personnellement ; 4° tout ce qui est beau, d'une beauté physique ou morale ; 5° tout ce qui ressemble en quelque façon au sujet. Dans ces cinq motifs, il est facile de distinguer les deux espèces d'amour : amour de gratitude et amour platonique. Ce dernier, provoqué par la beauté, sans autre fin qu'elle-même, est le plus sublime. Les idées esthétiques d'al-Ġazzālī, incidemment développées dans ce livre, se réduisent à un écho des idées plotiniennes : la beauté d'un être consiste en ce qu'il possède actuellement toutes ou quelques-unes des perfections convenables ou possibles à son essence. Al-Ġazzālī fait consister la beauté idéale en trois qualités *métaphysiques* : science, pouvoir et bonté morale.

Ces prémisses posées, al-Ġazzālī entreprend de démontrer la possibilité de l'amour de Dieu. Celui-là seul est capable de nier cette thèse qui ignore ce qu'est Dieu, puisque l'amour est une suite de la connaissance. Or le mystique connaît parfaitement que Dieu est la cause de son existence, de la perfection de son être et de sa conservation, son bienfaiteur absolu et universel, le principe de tous les biens qui existent dans l'univers, la beauté et la perfection infinie dans l'ordre métaphysique, à raison de son omniscience, de son omnipotence, de sa sainteté ; l'origine de toute beauté dans l'ordre physique ; finalement, il connaît aussi, bien que d'une manière vague, qu'entre Dieu et l'âme existe une certaine analogie de nature (spiritualité), une certaine conformité dans les attributs moraux (perfection morale). Tous ces motifs engendrent forcément dans le cœur du mystique un double amour : le premier est celui de gratitude ; l'autre, plus parfait, est la charité désintéressée, qui consiste à aimer Dieu parce qu'il est infiniment aimable, parce qu'il est l'unique objet digne de notre amour (πρῶτον φίλον). Il serait impossible de donner, dans un résumé, une idée des délicates analyses psychologiques dont al-Ġazzālī corrobore sa thèse, et des brillantes allégories dont il l'illustre et l'éclaire ; il les tire de l'amour sexuel.

Les effets de l'amour divin dans les âmes sont nombreux. Le désir ou

amour passionné est le plus perceptible de tous. Quand l'amant est éloigné de l'objet aimé ou quand il ne le saisit que d'une façon incomplète, alors naît en son cœur l'impulsion véhémente du désir. Or l'âme qui aime Dieu ne peut, en ce monde, le voir qu'à travers le voile de choses sensibles; même au ciel, elle ne pourra connaître d'une façon compréhensive son infinie beauté et perfection : aussi éprouvera-t-elle éternellement un désir inextinguible. Quant à la douleur qui accompagne tout désir, al-Ĝazzālī estime qu'elle sera détruite au ciel par les délices résultant de la *vision béatifique*. De là chez le mystique, tant qu'il vit sur la terre, un désir constant de mourir : la mort étant la condition indispensable pour jouir de Dieu ; en tous ses actes, extérieurs et intérieurs, le bon plaisir de Dieu est sa règle et il ne peut trouver aucun plaisir aux choses de ce monde ; la solitude est son unique consolation, et penser à Dieu son occupation la plus chère ; la charité divine qui brûle en son cœur, s'épand naturellement sur toutes les créatures: toutes il les aime, comme des reflets de la beauté de Dieu ; mais cette charité apparaît surtout à l'égard des ses frères en religion ; elle se transforme même en haine sainte à l'égard des ennemis de Dieu ; par moments, elle tremble devant le danger de perdre l'objet de son amour et de tomber dans la disgrâce de Dieu ; d'autres fois, la force de sa passion amoureuse va jusqu'à troubler son esprit, à le faire éclater en exclamations qui expriment la violence de sa charité, bien que, en dehors de ces cas anormaux, le vrai et sincère amant cache à tous les hommes les faveurs dont Dieu l'honore.

Les principaux fruits que produit dans le cœur l'amour divin sont : la *familiarité* avec Dieu et la *complaisance* en son bon plaisir. La première est un état psychique qui s'empare de l'âme quand, goûtant la jouissance que lui cause sa proximité avec Dieu et la vision partielle de sa beauté, elle ne pense ni à la partie infinie qui s'en cache à sa vue et à sa jouissance présente, ni à la possibilité de perdre la joie qui l'inonde, car, si elle y pensait, sa joie serait troublée par la douleur du *désir* et par les angoisses de la *crainte*. Les symptômes visibles de cet état de communication intime de l'âme avec l'objet de son amour, sont le dégoût que lui inspire la conversation des hommes et l'avidité avec laquelle elle recherche le délicieux exercice de *l'oraison mentale* (*aḏ-ḏikr*) : elle cherche toujours la solitude

et l'isolement ; en société, elle se sent comme délaissée ; dans la solitude, comme en aimable compagnie ; son corps seul vit sur la terre, son cœur est déjà en son Dieu. Quand cet état devient permanent et habituel, il engendre dans l'âme une certaine joie reposée et tranquille (*al-inbisāṭ*), fruit de la familiarité confiante dont elle jouit avec Dieu : elle lui parle comme un ami, qui se croit dispensé d'employer, dans les rapports ordinaires, les marques de respect et de vénération.

La *complaisance* dans le bon plaisir divin est aussi un fruit, et le plus parfait, de l'amour. Quelques ṣūfīs en niaient la possibilité, parce qu'il leur paraissait inconciliable avec la répugnance spontanée qu'éprouve l'appétit sensible pour la douleur physique et morale. Néanmoins al-Ġazzālī soutient que ce phénomène mystique peut vraisemblablement se produire dans deux hypothèses. La première est le cas anormal où la douleur devient inconsciente, une jouissance très véhémente ayant amorti la sensibilité ; c'est ce qui peut arriver au mystique enivré d'amour de Dieu; dans cette hypothèse, il est bien possible de concevoir qu'il se complaise en tout ce que Dieu voudra ou permettra, même de contraire à son appétit sensible, puisqu'il ne sent point la douleur de cette contrariété. Toutefois, il n'y a pas plus d'invraisemblance dans l'hypothèse plus ordinaire où la douleur est ressentie. Et en effet, innombrables sont les exemples de cette complaisance rationnelle à l'égard de choses qui répugnent à l'appétit, dans la vue d'acquérir par elles un bien plus grand de l'ordre sensible ou moral, naturel ou surnaturel. Donc, rien d'absurde à admettre que le mystique, amoureux de son Dieu, se complaise rationnellement dans les douleurs sensibles qu'il éprouve, et cela sans autre raison, sinon qu'elles sont voulues de Dieu. En somme, l'identification de la volonté de l'amant avec celle de l'objet aimé est la preuve plénière de l'amour parfait : l'amant va jusqu'à accepter très volontiers sa propre mort, si telle est la volonté de celui qu'il aime.

X. — Pureté et sincérité d'intention (*Iḥyā'*, IV, 259).

Conformément à la thèse fondamentale de son *Iḥyā'*, que *l'intention est l'âme des œuvres,* al-Ġazzālī exalte sa portée et sa valeur dans la vie mystique. S'inspirant des paroles de St Paul (*I Cor.* X, 31) et de la pensée évangélique (*Matth.* VI, 22-3), qu'il attribue au Prophète : « L'intention du croyant est meilleure que son œuvre », il étudie en détail l'influence de l'intention dans la vie spirituelle. Tout acte vertueux, l'accomplissement d'un précepte, la pratique de quelque dévotion acquiert aux yeux de Dieu un mérite proportionnel au nombre d'intentions saintes que le mystique s'est proposées. Il y a plus : les actes licites, mais indifférents peuvent se changer en actes méritoires. Il suffit, pour cela, de les diriger au service et à la gloire de Dieu. Mais alors, il est nécessaire que l'intention soit *pure,* c'est-à-dire exempte de tout mélange de motifs étrangers à Dieu, p. ex., la vanité spirituelle en ses formes si variées. Car alors, l'acte perd de sa valeur, en proportion de l'influence exercée par le motif mondain.

XI. — Examen de conscience (*Iḥyā'*, IV, 281).

Pour se prémunir donc contre ce danger si grave, qui arriverait à rendre inutiles tous les efforts du mystique pour parvenir à la vie unitive, al-Ġazzālī recommande un exercice spirituel *d'origine évidemment chrétienne* : *l'examen quotidien.* Il en divise la pratique en six parties : 1° le ferme propos (*al-mušāraṭa*), qui consiste pour le dévot à prévoir, tous les matins, à son lever, les actes, omissions, pensées qui pourront survenir aux diverses heures et dans les diverses occupations du jour, à se proposer fortement de rectifier son intention en tous. Pour mieux préciser, il sera bon de songer à chaque faculté, sens ou membre qui servent à ces actes, aux obligations religieuses, aux dévotions, etc ; 2° la vigilance (*al-murāqaba*) de tous

les instants à conformer actes et omissions à ce qui a été promis à Dieu le matin. Elle doit précéder et accompagner l'acte : l'âme se demandera auparavant : *pourquoi, comment, pour qui* elle va agir ; 3° l'examen de conscience *(al-muḥāsaba)*, la nuit. Sa méthode pratique coïncide avec celle des ascètes chrétiens : revue méthodique et détaillée de la journée, afin de se ressouvenir de tous les péchés, imperfections, omissions et actes de vertu, tant extérieurs qu'intérieurs, faits à chaque heure du jour. Comme Ibn 'Arabī et As-Suhrawardī, ses disciples, al-Ġazzālī conseille l'usage d'un cahier *(al-jarīda)*, pour consigner en partie double le résultat de l'examen, ainsi que cela se pratiquait, au dire de St Jean Climaque, chez les moines chrétiens de l'Orient, et s'est, depuis, maintenu dans les ordres religieux de l'Eglise catholique, conformément à la méthode proposée par St Ignace dans ses *Exercices*; 4° la mortification *(al-mo'āqaba)* imposée à l'âme comme pénitence médicinale et en châtiment de ses péchés et imperfections. Al-Ġazzālī recommande des genres de mortification très variés, en rapport avec la nature des fautes : le jeûne, contre la sensualité dans la réfection, les yeux baissés, contre les fautes de curiosité immodeste, la discipline corporelle, l'abstention de boissons fraîches, etc ; 5° la pénitence *(al-mujāhada)* ou combat contre la tiédeur dans les pratiques de piété. Elle consiste à s'imposer, comme expiation et en compensation d'actes imparfaits, des actes nouveaux et réitérés ; 6° la réprimande *(al-mo'ātaba)* de l'âme, au moyen de discours moraux que le dévot s'adresse mentalement à lui-même, s'inspirant des motifs surnaturels qui peuvent provoquer en son cœur la douleur et le repentir de ses imperfections.

XII. — Méditation (*Iḥyā'*, IV, 304).

Mais le plus utile instrument de progrès dans la vie mystique est la *méditation*. Pour en prouver l'excellence et l'utilité, al-Ġazzālī invoque l'autorité du Prophète, à côté de celle de J.-C. : « Une heure de méditation, a dit le Prophète, vaut mieux qu'un an de dévotion » ; et J.-C. assure

que « celui-là seul lui deviendra parfaitement semblable qui aura réduit tout son langage à l'oraison mentale, et son silence à la méditation ».

La méthode pratique de cet exercice spirituel est la suivante. Avant tout, la mémoire présente à l'entendement la matière de la méditation, c'est-à-dire les idées, les actions, et les paroles sur lesquelles ont à s'exercer aussitôt les autres puissances de l'âme. C'est le préambule que les mystiques chrétiens appellent *composition de lieu*, et al-Ġazzālī *souvenir* (*at-tadakkor*). Il se facilite par la lecture attentive et recueillie du *Qor'ān*, ou des Ḥadīṯs du Prophète ; mais, comme les commençants ne savent pas ordinairement choisir eux-mêmes les textes mieux appropriés à leur état d'âme, al-Ġazzālī leur offre, en son *Iḥyā'*, de copieux exemples de matière de méditation, accommodés, par leur sujet, aux différents degrés de perfection spirituelle.

La matière une fois présente à l'entendement, vient la méditation proprement dite, qui est l'exercice de la raison spéculative comparant et, par induction et déduction, tirant des vérités connues d'autres vérités nouvelles et inconnues. Cette opération discursive de la raison (*al-i'tibār*) se fait, pour le plus grand nombre des dévots, inconsciemment et sans appliquer d'une façon réflexe les règles de la logique. La conséquence ou vérité acquise par la méditation doit se convertir de spéculative en pratique, moyennant l'application concrète que l'entendement en fait à son propre état ; autrement l'idée n'exercerait aucune influence sur la volonté et la méditation resterait stérile. Son fruit (*aṯ-ṯamara*) le plus utile n'est pas, en effet, la science, en tant que telle, mais le changement du cœur qu'elle provoque, c'est-à-dire les émotions très variées que nous avons étudiées dans toute la mystique, et les bons propos formés, en conséquence, par la volonté, d'accomplir des œuvres salutaires.

Al-Ġazzālī achève son traité par une classification systématique des matières en deux groupes fondamentaux : 1° Méditations propres au commençant, comprenant ce que les mystiques chrétiens appellent les péchés propres ou d'autrui, les vertus, les fins dernières ou *novissima*, etc. Pour en tirer un plus grand fruit, il conseille au novice d'inscrire dans son cahier d'examen (*al-jarīda*) un catalogue des péchés capitaux et des vertus princi-

pales. Chaque matin, pour faire la méditation, il pourra ainsi s'appliquer à un péché ou à la vertu qu'il se propose respectivement d'éviter ou d'acquérir ; cela fait, il barrera d'un trait son sujet et il pourra ensuite s'appliquer aux péchés ou aux vertus qui suivent. 2° Méditations sur Dieu : elles sont spéciales aux mystiques parfaits. A ceux-ci, néanmoins, al-Ġazzālī conseille de ne pas prendre comme matière de leur contemplation l'essence ou les attributs absolus de la Divinité, parce que le Prophète lui-même le défend et parce que cela expose à des doutes en matière de foi. Il est préférable de se borner à les méditer dans les créatures, comme reflets des attributs divins.

XIII.—Extase mystique : ses causes et effets.

Les fruits de ces contemplations sont les extases ou rapts de l'âme en chacun des degrés ou étapes de la vie unitive. Al-Ġazzālī ne consacre pas un traité spécial à la description ou interprétation de ces phénomènes extraordinaires de la vie mystique. Pourtant, il est de nombreuses pages de l'*Iḥyā'* et des autres opuscules, comme l'*Imlā'*, le *Miškāt*, le *Minhāj* et le *Maqṣad*, où il revient à ses idées sur ce sujet si intéressant de psychologie anormale. Ce n'est pas qu'il attribue jamais l'acquisition de ces états psychiques à la libre initiative de l'homme ; toujours, au contraire, il les considère comme des effets surnaturels de la grâce de Dieu ; mais il recommande toutefois certaines méthodes déterminées ou exercices qui prédisposent l'âme à les recevoir.

Un de ceux-ci est l'*oraison mentale (ad-ḏikr)* faite dans les conditions psycho-physiologiques qu'il a apprises de son maître al-Farmadī, conformément au rite (*ṭarīqa*) de al-Junayd et al-Bisṭāmī et dont usent également quelques ṣūfīs, sous le nom de *ṭarīqa naqšabandīya*. Le jeûne, la veille, le silence et la retraite absolue en sont les conditions éloignées. Le maître spirituel ordonne, à ce moment, au mystique de se retirer de la communication avec le monde, de se renfermer dans sa cellule (*az-zāwiya*), se couvrant la tête de son vêtement, réduisant toutes ses prières et dévotions

à une seule, qui consiste dans la continuelle et attentive prononciation du nom de Dieu. Assis à terre, il commence à répéter le mot *Allah* jusqu'à ce que le mouvement de la langue cesse et que le mot sorte des lèvres sans que la langue se meuve, et jusqu'à ce que les lèvres s'arrêtent et que reste seule dans le cœur l'image du mot. Bien plus encore, il doit continuer l'exercice jusqu'à ce que s'efface du cœur cette image sensible du nom et que seule demeure vive l'idée de sa signification, gravée dans le cœur par une suggestion si énergique que l'esprit ne puisse penser à aucun autre objet (*Iḥyā*, III, 15, 57).

Toutefois cette méthode, également employée dès les premiers temps par certains anachorètes chrétiens, spécialement par certaines sectes syriennes des Euchites et des Hésychastes, s'adaptait moins à la vie cénobitique ou conventuelle. Pour celle-ci, les mystiques musulmans emploient plus couramment l'exercice des chants religieux (*as-samā'*), dans une forme analogue à celle que Cassien (*Institutions*, II, 23) vit observer dans les monastères chrétiens d'Egypte. Voici comment nous le décrit al-Ġazzālī (*Iḥyā*, II, 207) (1). A une heure où le cœur peut être libre de toute autre préoccupation, et en un lieu retiré, se réunissent tous les ṣūfīs, évitant l'intrusion de personnes étrangères à la communauté, dont la présence pourrait troubler l'esprit de ceux qui vont se livrer à cet exercice, et excluant également les novices (*murīds*), qui, pour n'être point encore tout à fait sortis de la vie purgative, ou bien pour manquer du goût mystique apte à leur faire savourer la musique religieuse, ou pour être d'un tempérament sensuel, ou pour ne pas posséder une solide instruction théologique, sont inaptes à prendre part à l'exercice. Un chantre (*qawwāl*), se plaçant au milieu de la communauté, entonne des hymnes de mètre varié, tantôt accompagné de certains instruments autorisés, comme le tambour de basque, le tambourin, la clarinette, etc. Autour de lui, les auditeurs demeurent assis, les extrémités rigides, la tête inclinée vers le sol dans l'attitude de la méditation, évitant autant que possible une respiration

(1) Macdonald a publié une traduction anglaise de ce traité de l'*Iḥyā'*, sous le titre *Emotional Religion in Islām as affected by Music and Singing*, insérée dans le « Journal of the Royal Asiatic Society », 1901-1902.

haletante, le bâillement et tout mouvement capable de troubler l'attention concentrée des voisins. Les émotions véhémentes que ce chant provoque dans les âmes rompent souvent le silence et l'uniformité d'attitude de la communauté ; hors de lui, un confrère éclate parfois en cris, applaudissements, danses, ou se dresse en extase. La communauté doit à ce moment imiter ses attitudes ou ses mouvements, jusqu'à ce que l'extase cesse. Si les cantiques du *qawwāl* ne parviennent pas à émouvoir les auditeurs, ceux-ci peuvent lui demander d'en entonner d'autres, plus en rapport avec l'état psychique de la communauté. Et c'est sur cette possibilité que se fonde al-Ġazzālī (*Iḥyā*', II, 204) pour soutenir la licéité de l'exercice de l'*as-samā*ʿ, contre ceux qui le considéraient comme une innovation hérétique, contraire à la psalmodie traditionnelle du *Qor'ān*. Celui-ci, en effet, ne s'accommode point en tous ses textes à la situation morale de l'auditoire, et même là ou il s'y accommode, il peut se faire qu'il cesse d'émotionner par la force de l'habitude ; d'autre part, les poésies lyriques chantées ou accompagnées par le rythme harmonique des divers instruments, subjuguent l'âme avec une force incomparablement plus grande que la prose coranique. Il n'était pas possible de confesser plus clairement l'origine extra-islamique de cet exercice.

Al-Gazzālī répartit en deux catégories les effets provoqués par la musique religieuse : effets émotionnels, effets représentatifs. Les uns et les autres sont indescriptibles, il faut même dire inconnaissables pour celui qui n'en a pas une expérience personnelle. Le nom commun par lequel on les désigne: *wajd* (*rencontre*) (1), donne à entendre que ce sont des phénomènes psychiques surgissant à l'improviste du fond de la conscience, à l'occasion d'un cantique, et en vertu de certaine sympathie mystérieuse qu'éveille dans l'âme tout son harmonieux. Infiniment variée est la gamme de ces émotions qui répondent toujours à l'état psychique du sujet, c'est-à-dire aux affections habituelles qui le dominent, suivant le degré qu'il occupe dans la vie unitive : désir, tristesse, joie, angoisse, crainte, trouble, etc; néanmoins toutes peuvent, selon al-Ġazzālī, se ramener à deux

---

(1) Au sens tout à fait fondamental de cette racine وجد.

types fondamentaux, coïncidant précisément avec les types découverts dans la vie mystique par les investigateurs modernes dans le domaine de la psychologie : la sensation de tranquille sécurité (*at-tamakkon*) et celle de l'impossiblité ou difficulté (*at-taʿaḏḏor*) de parvenir à l'union, équivalentes à l'hypertension et à l'hypotension du sentiment cénesthésique. Regulièrement la musique et le chant ne font autre chose que provoquer, à un moment donné, ces émotions habituelles dans le mystique ; toutefois, par moments, elles les exaspèrent au point de déterminer ou un mouvement organique d'apparence anormale et pathologique (morbide) — cris, pleurs, sauts, lacération des vêtements, etc — ou bien un repos ou une suspension, également anormale, de la vie de relation, spécialement dans la parole (aphasie). C'est dans ces cas aigus que le phénomène prend le nom de transe extatique (*wajd*) ; toutefois ces symptômes anormaux ne sont pas une preuve infaillible de perfection mystique, puisqu'ils obéissent à deux causes combinées : la véhémence relative de l'émotion, et la plus ou moins grande force d'inhibition de la volonté.

Dans la mystique, en outre de toutes ces émotions de nom et de nature connues, il en existe une autre que al-Ǧazzālī juge véritablement extraordinaire, parce qu'elle est accompagnée d'inconscience par rapport à l'objet qui la provoque. Al-Ǧazzālī la compare à l'instinct sexuel chez les impubères, parce que c'est un désir mystérieux (*aš-šauq*), une tendance de l'âme vers quelque chose dont elle ne sait pas ce que c'est ; le cœur se trouve atterré, perplexe et plein d'une angoisse semblable à celle d'un homme qui sent l'asphyxie le gagner et ne voit pas le moyen de sortir du danger. La musique instrumentale est le moyen le plus apte à éveiller cette émotion extraordinaire qu'al-Ǧazzālī interprète, à la suite de Plotin, comme une réminiscence inconsciente de l'origine de l'esprit.

Mais l'état le plus sublime de la vie unitive est pour al-Ǧazzālī — notons bien au passage cette profonde différence entre sa mystique et la mystique authentiquement chrétienne — celui qui se caractérise par l'*inconscience absolue* du sujet (*al-fanāʾ*). Les prodromes en sont des extases émotionnelles si aigües qu'elles déterminent l'anesthésie organique et la perte absolue du libre arbitre. Al-Gazzālī ne trouve pas de mot plus juste pour

qualifier ces états que celui d'ivresse et de stupeur ; les actes de la vie de relation s'exécutent mécaniquement, automatiquement, sans volonté chez le sujet pour les empêcher ; la douleur physique cesse d'être éprouvée par l'âme, enivrée qu'elle est par les délices infiniment douces de l'union (*al-wiṣāl*) avec Dieu, que al-Ġazzālī compare aux noces, à la suite des mystiques chrétiens (*Iḥyā'*, IV, 310). Seulement, quand l'intensité de la jouissance et l'abstraction contemplative arrivent à leur comble, l'âme épousée tombe dans l'extase inconsciente. Ceci se présente chez ceux qui sont parvenus au degré suprême de l'union (les *ṣiddīqs*). Ils perdent alors la conscience du monde extérieur, de leurs propres modifications psychiques et jusqu'à celle de leur propre existence, c'est-à-dire de tout ce qui n'est pas l'objet de leur contemplation et de leurs délices. Dans le plus grand nombre des cas, al-Ġazzālī dit que le phénomène est de courte durée, comme un éclair ; car, prolongé, il amènerait la mort. L'interprétation de ce fait anormal occupe beaucoup de pages dans l'*Iḥyā'* et le *Miškāt* : l'esprit est un être qui, à raison de son incorporéité, manque de forme (*ṣūra*) propre ; comme un vase de verre, il prend la couleur du liquide qu'il contient ; comme un miroir, il adopte, quelle que soit sa forme propre, celle des objets qu'il représente : ainsi l'esprit s'identifie avec l'objet de sa contemplation. Cette identification ne doit point se comprendre comme une pure illusion de l'imagination ; beaucoup moins doit-on l'exagérer jusqu'à l'extrême, jusqu'à tomber dans l'absurde panthéisme psychologique de certains ṣūfīs, d'après lesquels l'humanité de l'extatique s'annihile, pour se convertir en la Divinité ; il ne faut pas même l'entendre à la façon dont les chrétiens conçoivent l'union hypostatique des deux natures, divine et humaine, en la personne de J.-C. Tout ceci, dit al-Ġazzālī, est aussi sot que d'attribuer au miroir la couleur rouge de l'objet qui s'y réflète.

Toutes ces restrictions une fois faites, comme pour éviter tout danger de panthéisme, al-Ġazzālī ne nie point la réalité d'une certaine communion mystique et surnaturelle de l'âme aimante avec le Dieu aimé ; il va même jusqu'à invoquer, comme tous les ṣūfīs, à l'appui de cette thèse, les paroles du *Qor'ān* et du Prophète, paroles dont l'esprit a comme une saveur évangélique, et en est, peut-être, un écho : « Dieu n'est pas dans le

ciel, ni sur la terre, mais dans le cœur de ses serviteurs fidèles ». « Ni le ciel ni la terre ne suffisent aucunement à me contenir; ce qui le peut, c'est le cœur de mon serviteur fidèle, doux et humble ».

Les éléments *représentatifs* (*al-mukāšafa*) de la vie extatique sont minutieusement analysés, aussi bien dans l'*Iḥyā'* que dans l'*Imlā'*, bien que décrits sous le voile de l'allégorie ou du symbole. Les métaphores sont presque toujours prises aux phénomènes physiques de la lumière, comme c'était l'habitude parmi les *išrāqīs* musulmans, légitimes descendants des néoplatoniciens alexandrins. La vision expérimentale (*al-mušāhada*) de Dieu est comparée, pour sa clarté et son évidence, au rapide éclat de la foudre, à la lumière tranquille de la lune nouvelle, au reflet aveuglant d'une lame polie. Chez les commençants, l'esprit jouit de cette vision comme si les choses individuelles, — de la distinction desquelles elle conserve encore la conscience, — n'étaient que des traces ou vestiges de l'Un (*al-wāḥid*, τὸ ἕν) ; bientôt l'abstraction extatique fait perdre conscience de cette distinction, et réunit toutes les essences individuelles dans l'idée de l'Un qui les domine ; et enfin, l'intuition de Dieu directement et sans intermédiaire, de ses opérations ou attributs, vient rendre la vision complète. Le chant et la musique provoquent des représentations anormales, comme effets de l'impression produite, car, même normalement, on observe que le rythme musical éveille et accroît l'activité mentale, aussi bien que les forces physiques. Toute représentation peut, en outre, être accompagnée, dans l'extase, de ce que les psychologues appellent hallucination auditive et que al-Gazzālī décrit comme un langage des être inanimés, dont les paroles frappent les oreilles du mystique sans qu'il sache d'où elles procèdent, ni qu'il en entende le sens. Macdonald a comparé cette hallucination auditive (*ḫāṭif*) au démon (δαίμων) socratique. Les objets représentés en la conscience durant l'extase, sont tous les mystères dont l'esprit humain désire avec ardeur découvrir l'essence. A plusieurs reprises, al-Gazzālī les énumère, sans jamais pourtant les expliquer : le mystère de la prédestination, l'essence de l'esprit, la nature des anges, le royaume des cieux, la science divine gravée sur la lame éternelle (*al-lauḥ al-maḥfūẓ*) du destin, la pensée des hommes devinée par leur

physionomie (*al-firāsa*) et la connaissance familière de *Ḫiḍr*, personnage mythique, dont l'Islam a fait un prophète, et qui vit caché en ce monde, comme Elie. Là ne se bornent pas les grâces *gratis datae*, sortes de charismes (*al-karāmāt*) χαρίσματα (*1 Cor.* XII, 9) dont Dieu favorise l'extatique. Dans le *Minhāj*, al-Ġazzālī en énumère beaucoup d'autres, qui méritent le nom de véritables prodiges : marcher sur les eaux, voler par les airs, apparaître en deux endroits, par un phénomène de bilocation, exercer un certain pouvoir sur les animaux, pratiquer la géomancie, etc.

Al-Ġazzālī n'a pas joui, en sa vie mystique, de toutes ces faveurs divines. L'extase illuminative lui fut surtout difficile à goûter. Lui-même l'insinue dans son *Munqiḏ*, et Ibn 'Arabī nous a conservé un texte très curieux d'une de ses œuvres, dans lequel al-Ġazzālī attribue l'imperfection de ses révélations mystiques à ses études philosophiques (cfr. *al-Futūḥāt*, III, 104). Cette confession s'accorde avec la théorie que lui-même développe dans l'*Iḥyā'* (III, 10-20) au sujet de la différence entre la méthode philosophique et le ṣūfīsme, pour l'acquisition de la vérité. Toute connaissance acquise par l'exercice de la raison inductive et déductive est, pense-t-il, un obstacle à recevoir la science infuse ; l'homme ignorant dans les sciences profanes est plus apte que le philosophe et que le faqīh à recevoir l'illumination. De très brillantes allégories, copiées dans le *Qūt al-qulūb* d'Aboū Ṭālib al-Makkī, lui servent à rendre sensible sa pensée. L'âme est comme un miroir à la surface duquel peuvent se réfléchir les images de tous les êtres du monde sensible (*'ālam al-mulk*) et intelligible (*'ālam al-malakūt*). Les prototypes de tous ces êtres, leurs idées pures, se conservent gravées sur la *lame* éternelle du destin que al-Ġazzālī décrit comme quelque chose de semblable au *Logos* néoplatonicien, bien que d'autres fois il la compare à un miroir dans lequel se réfléchissent les idées infinies de la Sagesse divine, et qui fait penser quelque peu au *speculum aeternitatis* dont parle St Thomas (*De Veritate*, Quaest. XII, a. 3). Pour que ces idées viennent se réfléchir sur le miroir de l'âme, il est nécessaire que la surface en soit parfaitement limpide et nette de toute tache de péché, exempte même de tout mélange d'images sensibles ou fantastiques ; à plus forte raison ne doit-il y avoir aucun voile qui empêche de recevoir

les rayons émis par le miroir de l'éternité. Ce voile, ce sont les sensations. Pour cette raison, dans le sommeil, la suspension de la vie des sensations externes facilite l'intuition des idées pures. Toutefois, dans la veille aussi, il arrive que l'âme acquière un état analogue d'abstraction extatique, et, à ce moment, tous les voiles se levant, la lumière du miroir de l'éternité vient se réfléchir sur le miroir de l'âme. Cette réflexion se nomme inspiration (*ilhām*), si le sujet la reçoit sans savoir d'où elle vient, comme il arrive aux mystiques et aux saints ; et révélation (*al-waḥy*), quand elle a lieu pour les prophètes qui la reçoivent par l'intermédiaire des anges, auxquels elle est faite en réalité. L'étude rationnelle ne peut arriver à autre chose qu'à une image confuse des idées éternelles, réfléchies dans les créatures, mais non pas directe, comme la méthode ṣūfī, et bien moins certaine. Pour cette raison, les ṣūfīs mettent toute leur confiance non dans l'étude, mais dans la purification du cœur, pour le polir comme un miroir, et dans l'abstraction de tout le sensible, pour ôter tous les voiles. Telle est la théorie de l'illumination mystique dont les éléments plotiniens paraissent s'être combinés avec les idées évangéliques.—Ces idées étaient, en effet, familières à al-Gazzālī : « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt » (*Iḥyā'*, III, 237).

XIV. — Coup d'œil sur les sources de la mystique Ǧazzâlienne et sur son influence.

Cet influx *constant* du christianisme sur sa pensée ascético-mystique finit par arracher à ses lèvres une confession qui dissipe toute espèce de doute : « Le christianisme n'est détestable qu'à raison de son dogme de la Trinité, et parce qu'il nie la mission divine de Mahomet ; tous ses autres dogmes sont la vérité réelle » (*Qisṭās*, 60). Je ne veux pourtant pas dire par là que l'influence chrétienne sur al-Ǧazzālī ait été exclusive, ni toujours immédiate : les pages de l'*Iḥyā'* montrent, par endroits, la trace explicite de

la pensée ascético-mystique des *Yogis*, si vivace dans les contrées occidentales de l'Inde limitrophes de la Perse ; les éléments israélites, spécialement du monachisme *essénien*, abondent également parmi les exemples édifiants qu'al-Ġazzālī rapporte en confirmation de ses exhortations pieuses ; des survivances ou réminiscences plotiniennes se devinent sans effort sous ses théories illuminatives. Dès le III[e] siècle de l'hégire, il existait une traduction arabe d'une partie des *Ennéades* de Plotin, publiée par un chrétien d'Emèse, sous le titre inexact de *Théologie d'Aristote*. Les œuvres du Pseudo-Denis et surtout le livre syriaque *Hiérothéos* de son maître Etienne bar-Ṣudailī ont aussi probablement influé sur l'illuminisme ṣūfī. Encore une fois, le ṣūfīsme traditionnel mettait aux mains d'al-Ġazzālī une grande abondance d'idées et d'expériences extra-islamiques. Il a su — c'est son œuvre personnelle — les incorporer au fond de la dogmatique et de la morale orthodoxe, réalisant ainsi dans son *Iḥyā'* une admirable œuvre de *synthèse* philosophico-théologique.

Cette œuvre, répétons-le, a exercé sur la vie de l'Islam une immense influence. Depuis l'ouest de l'Afrique jusqu'en Océanie, les œuvres d'al-Ġazzālī ont continué jusqu'aujourd'hui à être classiques.

Sa dogmatique est parvenue à être le type de l'orthodoxie. Elle a tranché le différend séculaire entre les *māturīdites* et les *aš'arītes*, en faveur de ces derniers, qui furent ainsi toujours considérés comme les représentants de la foi orthodoxe. A côté du *wahabisme*, a surgi même dans les temps modernes, une restauration des doctrines d'al-Ġazzālī, provoquée pratiquement par Sayyid Murtaḍā, dans son grand commentaire en dix volumes de l'*Iḥyā'*. A la Mecque, la grande autorité théologique est al-Ġazzālī, de même à l'Université *al-Azhar* du Caire, à la *Madrasa* de Fez. Les presses du Caire, de Calcutta, Bombay, Lucknow, Kazan et Constantinople ont publié, ces dernières années, presque tous ses livres.

Son ascétique-mystique a inspiré les fondateurs des innombrables confréries et ordres religieux qui, comme un vaste réseau, couvrent les pays musulmans et sont l'obstacle le plus insurmontable à leur assimilation à la vie européenne.

La communauté de vie entre juifs et musulmans a même permis une transfusion des idées d'al-Ġazzālī dans le rabbinisme médiéval : Maimoni-

des ne lui doit pas peu de ses idées sur l'analogie entre la raison et la foi ; Jehuda Halevi se laisse influencer par son agnosticisme mystique ; Bahya (Bechaï) (1) a mérité d'être appelé l'« a Kempis » juif pour ses idées ascético-mystiques, qui ne sont que la reproduction presque littérale de celles d'al-Gazzālī.

Ce sont précisément les rabbins espagnols et provençaux qui contribuèrent à introduire les livres d'al-Ġazzālī dans la scolastique chrétienne. Les traducteurs tolétains, dirigés par Dominique Gundisalvi, mirent en latin son *Maqāṣid*, et le dominicain catalan Raymond Martin inséra dans son *Pugio fidei* des pages entières du *Munqiḏ* et du *Tahāfut*, des textes du *Miškāt*, du *Mīzān* et du *Iḥyā'*.

C'est de cette manière, et par des chemins indirects, que sont retournées au christianisme occidental nombre d'idées, reçues d'abord par al-Ġazzālī de la tradition chrétienne et du monachisme oriental.

Signalons, en terminant, ce qui fait peut-être la principale actualité du sujet que nous venons de traiter. Je viens d'insinuer que les confréries religieuses de tout l'Islam doivent en grande partie à la mystique d'al-Ġazzālī leur origine et leur vie. Dès la moitié du XII^e siècle de notre ère, au moment où sa doctrine achevait de s'imposer à l'Islam, les confréries religieuses commençaient à s'organiser, s'inspirant de l'*Iḥyā'*. Les plus grands mystiques espagnols, orientaux et africains de l'Islam l'adoptèrent comme règle de vie monastique et, de nos jours, c'est encore l'archétype de tous les livres ṣūfīs qui sont aux mains des dévots musulmans. Or, les confréries religieuses, assez semblables pour leur organisation à nos tiers-ordres, se sont tellement répandues dans le monde musulman, qu'à peine se trouve-t-il, en chaque peuplade, une douzaine de personnes qui ne soient affiliées à quelqu'une d'entre elles. Combien il importe de connaître à fond leur psychologie religieuse, le principal ressort de leur vie sociale !

---

(1) Cfr. Iahuda, *Al-Hidāja ilā farā'iḍ al-qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda*. Leiden, Brill, 1912.

Ce sera, nous l'espérons, l'intérêt de ce mémoire, de nous aider à pénétrer dans la moelle de la mystique ġazzālienne, qui fut et continue à être l'inspiratrice et le modèle de toutes ces confréries (1).

---

(1) Nous nous permettons de signaler aux lecteurs de cette pénétrante étude le récent ouvrage de M. Louis Massignon, *Kitâb al Ṭawâsîn* par Al Ḥallāj « le grand *motakallim* mystique musulman de langue arabe... supplicié à Bagdad, le 26 mars 922 de notre ère ». (Paris, Geuthner, 1913. — Voir recension de Goldziher dans *Der Islam*, Bd IV (1913), pp. 165-69, du P. L. Cheikho, *MFO*, VI (1913), pp. XI-XII et du P. H. Lammens, *Recherches de Science religieuse*, 5e année (1914), pp. 123-35. (N. D. L. R.).

Table des Chapitres



NOTES ET ÉTUDES D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

(suite)

PAR LE P. SÉB. RONZEVALLE, S. J.

(cf. *MFO*, t. III[2], p. 753 seq., t. IV, p. 145 seq., t. V[2], p. 1* seq.).

XVIII. — Le commerce des verreries antiques en Syrie.

Le commerce des verreries a pris des proportions inouïes en Syrie. Le moindre « lacrymatoire », la plus informe petite soucoupe trouve, à coup sûr, un acquéreur. Ce qui est irisé atteint parfois des prix fabuleux. Le paysan le sait. Depuis une quinzaine d'années surtout, non content de ramasser ce qui d'aventure lui tombe sous la main, il a l'œil grand ouvert, il fouille. A la moindre trace de sépultures, le sol est défoncé sur des surfaces parfois considérables. Toutes les tombes sont éventrées, bouleversées, la terre passée au crible ; tout le mobilier funéraire portatif est enlevé et vendu, le reste délaissé, mutilé ou détruit. La vente se fait généralement dans la ville voisine, où pullulent les revendeurs. Mais souvent aussi, le paysan ne bougera pas. Il sait que les marchands de la ville viendront eux-mêmes au village : il les y attendra de pied ferme et ne cèdera ses trouvailles qu'au plus offrant. Ces brocanteurs citadins sont, en général, des « professionnels » : les joailliers le sont tous, pour ainsi dire, par définition.

Mais tout petit boutiquier du *soûq* peut prendre soudainement goût au métier. Je connais à Ḥomṣ un honnête cordonnier qui, il y a de cela sept ans, avait acheté d'occasion une lanterne romaine en terre cuite : il eut la chance de la revendre avec un petit bénéfice de quelques béchliks. C'en fut assez pour se sentir la vocation d'antiquaire. Aujourd'hui, notre artisan laisse régulièrement sa boutique une fois par mois et s'en va parcourir à cheval les campagnes voisines. Il en rapporte une butin de choix, tout ce qui peut entrer dans son ḫorǵ d'abord, puis dans ses poches, son burnous et, au besoin, sa chemise.... Il poussera désormais ses prétentions jusqu'à exiger 10 francs d'une misérable petite lampe d'argile qui lui a coûté moins de vingt paras. Il n'est d'ailleurs nullement pressé : il est sûr de placer ses bibelots tôt ou tard. Pas plus que le paysan, il n'aura besoin, pour revendre sa marchandise, de se déplacer. Des agents des grands entrepôts de Beyrouth, d'Alep, de Caïfa, du Caire même, viendront lui rendre visite cinq ou six fois par an, à tout le moins. Tout sera vendu, au détail si la marchandise en vaut la peine, en bloc si le marché ne prend pas autrement.

Il n'y a d'ailleurs pas que de petits revendeurs, dans une ville de transit comme Ḥomṣ. Tout négociant huppé est appelé à faire l'article antique. Il suffit qu'il soit un peu « connaisseur », c'est-à-dire qu'il ait du flair et sache draîner à lui les bons morceaux. Plus il est fortuné et plus loin naturellement il jette son filet. Celui-ci saura même attendre dix ans et plus l'occasion la plus lucrative. Il trouvera un photographe bénévole, pour faire connaître sa marchandise sur les marchés d'Europe et surtout d'Amérique ; ou bien encore, il guettera au passage un Pierpont Morgan et lui demandera cent plus fois plus qu'il n'espère, pour obtenir le prix qu'il convoite réellement. Aussi bien, plus les « connaisseurs » locaux se multiplient, plus les agents parcourent le pays et plus aussi les paysans fouillent et deviennent intransigeants. Je reçus un jour (1912) à Ḥomṣ, la visite d'un villageois de Tell Bissé. Il avait en main un petit flacon historié, en verre opaque blanc, d'ailleurs dépourvu de toute irisation, et semblable à celui qui figure, par exemple, au t. IV de l'*Histoire de l'art* de Perrot-Chipiez, p. 461. Il en demandait modestement, mais très sérieuse-

ment, « 50 napoléons » ! Un autre jour, à Tell Bissé même, je vis une petite coupe à pied, trouvée, comme la fiole ci-dessus, dans une tombe des environs. L'objet paraissait d'or et de feu, tellement l'irisation séculaire en avait transformé les couches les plus profondes. Le propriétaire, un musulman déjà enrichi au métier, n'en demandait pas moins de « 100 napoléons »! Je crois que je l'aurais insulté, si je ne m'étais retenu... Mais voici le plus fort ! Trois jours après, à ma grande stupéfaction, j'appris qu'un « connaisseur » de Ḥomṣ, grand banquier et plus grand joaillier encore, avait payé ce prix sans sourciller. Il espère bien en retirer le quadruple, sinon le décuple.

Il serait grandement désirable que ce braconnage éhonté prît fin, car ce que je dis de Ḥomṣ s'applique, bien entendu, à tous les autres centres semblables, et il ne s'agit pas seulement de verreries, mais de toutes sortes d'antiquités que la cupidité croissante jette journellement sur le marché. Le moyen d'enrayer ce mouvement ? Je n'en vois qu'un seul, et sa mise en œuvre dépend peut-être de la Direction des Musées à Constantinople : obtenir du Gouvernement Ottoman les crédits suffisants, organiser un service régional de surveillance analogue, par exemple, à celui qui *devrait* s'exercer sur la contrebande du tabac, et attribuer une prime rémunératrice et régulière à tout surveillant qui aurait surpris une fouille illégale ou clandestine. Cette prime pourrait d'ailleurs être prélevée sur l'amende infligée au délinquant, et, en la proportionnant à la valeur du butin confisqué, on intéresserait directement le gardien à son rôle, on s'assurerait à la fois sa vigilance et sa fidélité. Tout inconvénient ne serait pas écarté, surtout au début ; trop souvent encore, le surveillant s'entendrait avec le contrebandier. Mais si le paysan sait positivement ce qui l'attend, l'amende ou la prison, il est à espérer que ce commerce indigne diminuera notablement. Ce qui, jusqu'à présent, l'a encouragé et ne cesse de le développer, c'est l'assurance tranquille de l'impunité. Les règlements existent, mais ils ne sont presque jamais appliqués dans les campagnes. Ne serait-il pas temps de faire un premier pas dans ce sens ?

Une entente officielle, mais « cordiale », avec les grands musées étrangers qui, tous plus ou moins, vivent des objets venant d'Orient, pour-

rait très efficacement contribuer au résultat espéré. On conviendrait de refuser systématiquement tout objet d'un prix tant soit peu exagéré, malgré sa rareté. Les grands collectionneurs *dilettanti* resteront toujours assez clairsemés, pour qu'on puisse, avec le temps et la persévérance, atteindre le mal dans sa racine.

Je souhaiterais de n'avoir pas exprimé une double utopie. Mais il faut avoir vécu quelques années dans ce pays, livré au plus écœurant vandalisme archéologique, pour comprendre ce qu'il y a de pressant dans cet appel aux pouvoirs publics ottomans et au concours loyal et désintéressé des musées étrangers.

XIX. — Le camp retranché d'El-Mišrifé.

Village mixte, composé de musulmans et de chrétiens, et situé à 3 heures 1/2 de marche au N.-E. de Ḥomṣ, El-Mišrifé (1) est rarement visitée par les Européens qui voyagent en Syrie. Postée vers la lisière du désert syrien, cette localité ne peut guère attirer la foule des touristes, malgré l'intérêt archéologique qu'elle présente : aussi est-elle généralement ignorée des *Guides* (2). Très peu de voyageurs ou de savants s'y sont arrêtés le temps nécessaire pour en étudier les restes antiques (3). Un seul, à ma connaissance, en a donné une brève description, que je crois utile de reproduire : elle est de Charles F. T. Drake, l'un des deux auteurs du curieux ouvrage intitulé *Unexplored Syria,* au tome II, pp. 162-163.

« El Meshrifeh was built at the corner of a large earthwork, which « upon examination proved to be an entrenched camp, measuring some six « hundred and fifty to seven hundred yards square. The embankment is « still nearly sixty feet high in some parts, and the fosse is well marked. « During this journey, I found several of these fortified camps, but none so « large as that at El Meshrifeh, except perhaps the one known by the « name of Tell el S'fínet Núh — the Mound of Noah's Ark — which lies « between Tell Nebi Mand and the southern end of the Hums Lake. »

---

(1) La prononciation varie entre Moušrifé, Mašrafé et Mišrifé. La dernière paraît la plus courante. C'est une forme féminine du مُشْرَف , pl. مَشَارِف , des géographes arabes ; elle est d'ailleurs assez usitée dans la toponymie syrienne.

(2) Le *Guide Joanne* de 1882 ne la signale que dans sa carte (Rey), mais sous la transcription inexacte d'El-Mouschrefieh. La carte, que R. Kiepert a annexée à l'ouvrage de von Oppenheim, *Von Mittelmeere zum persischen Golf,* la situe exactement et en transcrit correctement le nom.

(3) Parmi les modernes, je ne puis guère citer que M. van Berchem (*Journal asiat.*, 1895, II, p. 496, note 1 ; cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. Orient.* II, p. 26) et E. Littmann, *Semitic inscriptions* (*Americ. archaeolog. expedit. to Syria,* IV), p. 169. M. Hartmann parle plus d'une fois de ce village (*ZDPV.*, t. 23, pp. 5, 111 et 122), mais ne semble pas y être allé. Nous reviendrons plus loin sur sa carte (*ibid.*, pl. 1).

Un peu plus loin, p. 224, l'auteur revient brièvement sur *l'Arche de Noé* : « To the North-east of [Tell Nebi Mand], about two miles distant, is « an entrenched camp some 400 yards square, and known as Tell S'finet « Nûh — the Mound of Noah's Ark. This was probably a Roman post of « observation to guard the entrance of the Búká'a. »

Sauf pour les dimensions, ces courtes descriptions sont exactes. Nous parlerons plus loin de Sefînet Nebî Noûḥ. Quant aux autres camps retranchés du même genre qui existeraient dans la région, le renseignement semble mériter créance. Je n'ai vu personnellement que Mišrifé et la Sefîné ; mais un de mes confrères, en résidence à Ḥomṣ, m'a affirmé que Šemsîn, village situé à quelques kilomètres au S.-E. de la pointe méridionale du lac de Ḥomṣ (1), sur la route de Yabroûd, possède les restes d'un ouvrage semblable.

*
* *

Le camp de Mišrifé est tout à fait remarquable. Je l'ai visité une première fois en 1906 et en ai rapporté, avec quelques photographies, les éléments d'un plan sommaire et sans doute très inexact, mais suffisant pour fixer les idées (2) (fig. 1). J'y suis retourné au mois d'août de l'année courante (1912), pour y prendre de nouvelles photographies.

Qu'on se figure une immense enceinte de terre, à peu près carrée, de plus d'un kilomètre de côté hors œuvre. Chaque côté est exactement orienté. Ceux de l'ouest et du nord sont sensiblement rectilignes ; celui de l'est est légèrement renflé vers l'extérieur, et celui du sud, dans son état actuel, offre une ligne brisée vers son milieu. La hauteur moyenne de ces gigantesques levées de terre est d'environ 15 mètres ; la largeur de base varie

(1) Cf. la carte précitée de Kiepert.

(2) Mes mesures ont été prises très sommairement au moyen d'une corde de 15 m.; un petit rapporteur en métal, rencontré d'aventure dans une boîte de compas à Ḥomṣ, m'a permis d'évaluer grossièrement quelques hauteurs.

entre 65 et 80. Le point culminant à l'angle S.-E. atteint jusqu'à 20 mètres au-dessus du niveau extérieur.

L'intérieur du carré est assez accidenté. Sa partie la plus basse n'est pas de beaucoup supérieure au niveau des terres environnantes du dehors. Le village actuel, à cheval sur le mur O., est à peu près à mi-hauteur des

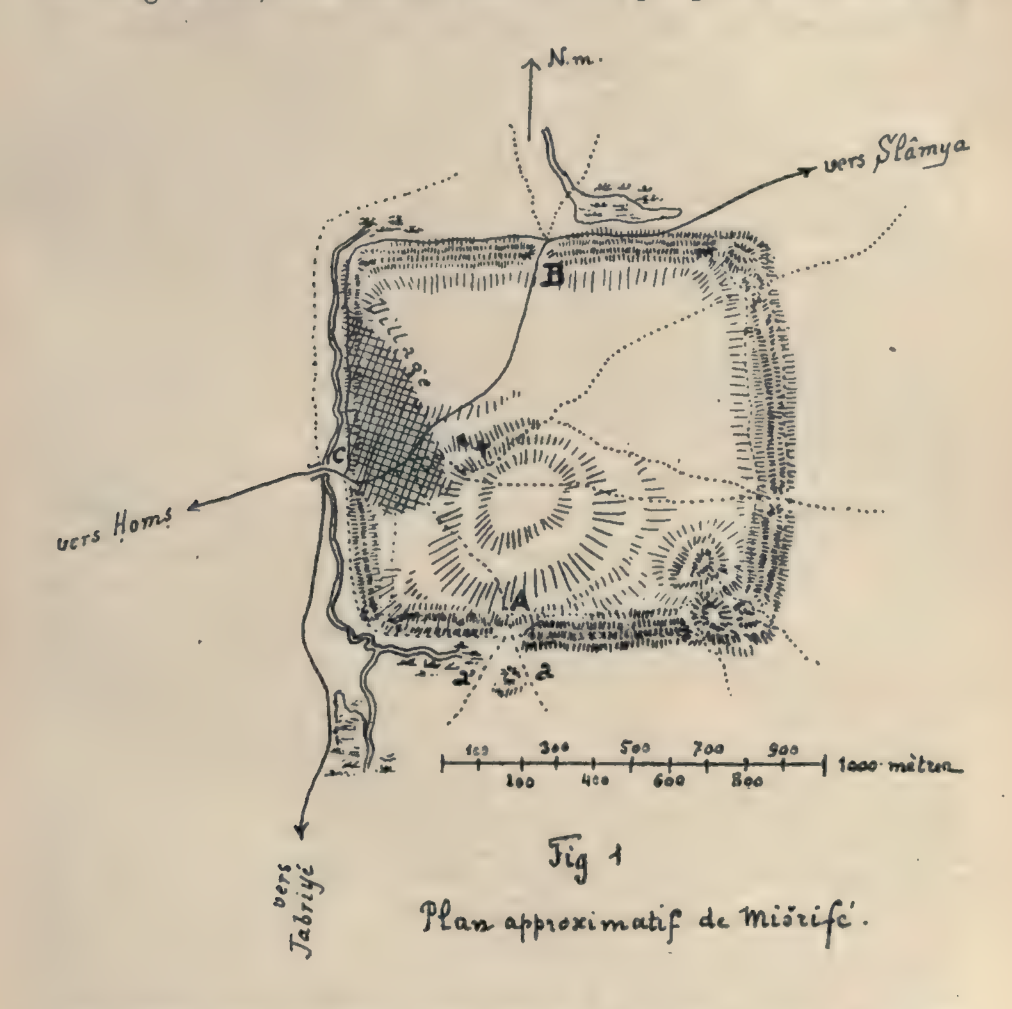


Fig 1
Plan approximatif de Mišrifé.

murs ; mais vers le centre de l'enceinte, le sol s'élève encore graduellement, et ne s'abaisse ensuite que très peu, à sa rencontre avec les murs E. et S. Vers l'angle S.-E., se dresse un petit tertre, assez élevé, qui porte

le nom bizarre de قبّة لوط, *La Coupole de Loth.* Non loin du point surmonté d'une croix sur notre plan (église et cimetière orthodoxes), une tranchée profonde, récente, laisse apparaître des restes de construction dont il sera question plus loin. Tout le terrain libre compris dans l'enceinte est livré à la culture. Le village est la propriété de M. Ibrahim Tâbet, de Beyrouth, qui y a installé un wakîl, M. Elias Mas'ad, de Zahlé, dont la maison hospitalière est le rendez-vous des rares visiteurs du lieu.

La construction de ces remparts a dû exiger l'effort de milliers de bras. La terre dont ils sont formés a été prise en partie à l'intérieur de l'enceinte, mais surtout à l'extérienr : on le constate au fossé peu profond, mais très large, qui règne sur toute la périphérie, et qui a dû être jadis beaucoup plus profond. Il est difficile de savoir aujourd'hui si ces levées de terre portaient un couronnement de murs en pierre. Toute trace de construction antique a disparu, sauf aux points marqués A, B et C sur le plan, points qui me paraissent avoir été des portes monumentales fortifiées, ainsi qu'en font foi les gros blocs de calcaire équarris qu'on y voit. C'est surtout en A que ces restes sont les plus nombreux ; un petit tertre voisin (**a** du plan) marque très probablement l'emplacement d'une tour de garde, reliée à la poterne et destinée à soutenir le premier choc des assaillants.

Du haut de cette enceinte, qui était sans doute beaucoup plus élevée à l'origine, la vue s'étend fort loin. Il était de toute nécessité qu'on pût surveiller l'ennemi s'avançant sur un terrain généralement plat, mais offrant par endroits des dépressions plus ou moins profondes. La place elle-même se trouve dans le creux d'une de ces dénivellations. Quelle raison a pu déterminer le choix d'un pareil emplacement ? Je n'en vois qu'une : la préexistence, sinon aussi l'importance d'une localité, déterminée elle-même apparemment par la présence de sources, dont deux au moins subsistent encore, hors de l'enceinte, il est vrai (**a'** et C du plan). Mais, même en supposant qu'il n'y ait eu jadis d'autres sources que celles-là, la construction de l'enceinte reste parfaitement concevable dans cette région syrienne, dont le terrain très perméable recèle presque partout une nappe d'eau sous-jacente, qu'on peut souvent atteindre à moins de quatre mètres.

Munie de pareils ouvrages de défense et protégée par une forte gar-

nison, la place devait être inexpugnable. Elle devait aussi offrir un spectacle imposant. Même aujourd'hui, malgré les brèches de ses remparts croulants (1), Mišrifé produit une impression saisissante (pl. I). De loin, elle surgit comme une barre de collines interceptant l'horizon ; de près, on reste stupéfait devant ces masses colossales, entassées uniquement par la main de l'homme ; du haut, on a presque le vertige. Instinctivement on se demande : Quels peuvent être les auteurs de cette enceinte ? Quelle en est la date ?

M. van Berchem a opiné pour l'époque romaine (2). Drake, le voyageur anglais cité plus haut, ne s'est pas prononcé explicitement ; mais le rapprochement, d'ailleurs très naturel, qu'il fait entre Mišrifé et la Seffînet Noûḥ, qu'il croit d'époque romaine, semble montrer qu'il tenait également pour cette origine.

Disons de suite qu'il faut au moins remonter jusque-là. Nulle part, si je ne fais erreur, les Arabes ou les Turcs n'ont élevé de pareils retranchements (3). Le village actuel est bâti sur des restes d'époque romaine. Sans parler d'un fragment d'inscription grecque appartenant à cette période (4), mais qui toutefois peut bien avoir été rapporté du dehors, les monnaies qu'on y découvre, souvent à fleur de sol, sont, pour la plupart, d'époque romaine et byzantine. Mais la localité était certainement habitée avant l'ère chrétienne, car on y trouve aussi des monnaies d'époque séleucide, notamment des bronzes aradiens, qu'on rencontre d'ailleurs dans bien d'autres

(1) Il est certain que les pluies entraînent tous les ans, à l'intérieur de l'enceinte et au dehors, une masse assez considérable de terre. A certains endroits, notamment vers le point C, les villageois en enlèvent eux-mêmes pour leurs travaux. C'est là qu'on peut constater que ces remparts sont exclusivement en terre, mais que les travaux d'élévation ont été faits avec un certain soin : la terre semble avoir été battue à mesure qu'on l'entassait ; aussi a-t-elle pris, par endroits, l'aspect et la consistance du rocher. Il est cependant très possible qu'on doive attribuer ce durcissement à l'action du temps.

(2) *Loc. cit.*

(3) Pour les dimensions, on peut citer, en Perse, l'enceinte fortifiée de Vêrâmîn (cf. *Mém. de la Délégat. en Perse*, XII, p. 61), qui est rectangulaire et mesure 1.000 × 1.200 m. Mais il est probable que cet ouvrage en *briques crues* appartient à une époque reculée.

(4) *MFO*, II, 596.

villages de l'Emésène et qui attestent l'intensité et l'ancienneté des relations de la côte phénicienne avec l'hinterland syrien.

Mais, nous l'avons dit, la localité a pu exister avant la construction des remparts. Reste donc à savoir si l'on peut attribuer aux Romains ces énormes travaux de retranchement. Toutes les probabilités me paraissent contraires à l'affirmative. Rome a laissé en Syrie et en Palestine un nombre considérable de camps retranchés. Il n'en subsiste pas un seul, je crois, de cette nature, ni de ces dimensions. Une enceinte aussi massive et aussi vaste n'aurait pu être qu'un camp permanent, un casernement de la plus grande importance pour toute la région, et l'on en retrouverait la mention, sinon dans les récits des historiens, du moins dans les itinéraires romains et byzantins. Or, rien dans ces itinéraires, qu'il s'agisse de la voie de Palmyre à Apamée, ou d'Emèse à Salaminias (Slâmya), n'autorise à chercher dans Mišrifé l'emplacement d'un relai ou d'un poste stratégique (1). Pourquoi, du reste, les Romains auraient-ils fait en terre des retranchements aussi massifs, alors que partout ailleurs en Orient, leurs enceintes fortifiées sont en maçonnerie ? La pierre, quoique de médiocre qualité, ne manque pas sur place, et à deux heures au N.-O., vers l'Oronte, le basalte abonde. Peut-on croire, au surplus, que si les fortifications de Mišrifé avait été l'œuvre des Romains, la ville (car nous aurions ici l'aire d'une vraie ville) que ces fortifications devaient protéger, n'aurait pas laissé plus de traces saillantes que ce qu'on en découvre aujourd'hui dans l'enceinte ? Enfin, et ce fait me paraît décisif, si ces remparts remontaient au temps des Romains, ils auraient, comme partout ailleurs en Syrie et en Palestine, les angles proéminents et arrondis ou munis de travaux spéciaux, dont il ne reste absolument aucune trace (2).

(1) M. Hartmann, dans sa carte (*ZDPV*, t. 23, pl. I), place bien notre Mišrifé sur la seconde de ces deux voies, mais c'est apparemment une pure conjecture. S'il y a eu à cette latitude un relai, il a parfaitement pu se trouver au nord ou au sud de cette localité : en tout cas, aucun nom ancien ne semble être connu entre les deux points terminus.

(2) Tout ce qu'on l'on peut conjecturer avec une certaine vraisemblance, dans l'état actuel des murs, c'est que leurs quatre angles étaient peut-être plus élevés que le reste de l'enceinte. A la Séfîné, dont il va être question, cette particularité est encore

Il faut donc plutôt renoncer à voir dans l'enceinte de Mišrifé un ouvrage romain. La comparaison avec la Séfînet Nébî Noûḥ n'infirme en aucune façon cette conclusion. Si Drake a pu croire que ce camp retranché avait été construit par Rome, pour protéger l'entrée de la Cœlésyrie, sa conjecture est contredite par ce fait indéniable que la Séfîné est restée *inachevée*. J'en parle *de visu*. Cette enceinte présente, en raccourci, les mêmes caractères généraux que celle de Mišrifé. On a tracé un rectangle d'environ 350m. sur 400 de côté, en rase campagne, sur un terrain absolument plat. Tout autour du quadrilatère, on a creusé un fossé de 15 m. de largeur, dont les rejets ont servi à former les quatre levées de terre. Mais ces levées sont restées irrégulières et très basses, sauf aux angles, (1) et leurs pentes extérieures n'ont pas l'angle nécessaire pour en faire des remparts protecteurs. Ajoutons qu'il n'y a absolument aucune trace de construction ancienne, ni même de village moderne, à l'intérieur de l'enceinte (2). L'Arche de Noé ne peut donc rien nous apprendre sur l'origine des fortifications de Mišrifé. Conder, qui a vu la première (3), se prononce nettement, comme nous, contre son origine romaine et conclut pour une origine assyrienne ou hittite.

Nous allons voir jusqu'à quel point sa conclusion est fondée. Un terminus *a quo* nous est fourni par une découverte importante faite à Mišrifé même : celle d'une tête de statue colossale en basalte, haute de $0^{m},46$, que M. van Berchem a vue sur les lieux, en 1894, et signalée le premier (pl. II : 1, 2, 3). Transportée quelque temps après à Ḥomṣ pour y être vendue, elle fut confisquée par les autorités ottomanes et placée au sérail de la ville. De cette tête tout a fait remarquable, le compagnon de M. van Berchem, M. Ed. Fatio, avait fait un croquis passable. En 1895, il fut

---

plus accentuée. Mais, dans les deux cas, il reste impossible de savoir si ces angles portaient ou devaient porter des tours.

(1) Mes notes rapides, prises en 1906, portent, comme hauteur des levées, 8 mètres, et à l'angle nord, 12 à 13 au maximum.

(2) On avait toutefois prévu peut-être la construction de portes comme à Mišrifé, car les côtés N.-O. et S.-E., qui se font face, présentent, en leur milieu, de fortes dépressions.

(3) *Heth and Moab*, p. 36-37. Miss Gertrude L. Bell, (*The desert and the sown* (1907), p. 176) l'a également visitée, mais ne sait qu'en penser.

publié par M. Clermont-Ganneau (1), qui, du premier coup, reconnut l'intérêt du fragment. « Ce débris, disait-il, semble nous apporter un spécimen de la vieille sculpture syrienne, apparentée aux arts primitifs de la « Chaldée et de l'Assyrie. Il rappelle à plus d'un égard la tête de la statue « du dieu Hadad découverte à Zengirli (2) et aussi un peu pour la coiffure, « les personnages gravés sur les stèles de Neîrab (3). Cette coiffure, en forme de calotte hémisphérique très épaisse, emboîtant la tête et surplombant « le front, est d'un caractère tout particulier ».

Le diagnostic du savant français est amplement confirmé par nos photographies (4) : c'est bien avec les monuments de la Syrie septentrionale, et notamment de Zingirli, que s'impose le rapprochement. Nous sommes à même aujourd'hui de préciser ce rapprochement, grâce à l'apparition, impatiemment attendue, du fascicule IV des *Ausgrabungen in Sendschirli*, 1911. Il est facile de voir, en effet, que la tête de Mišrifé est traitée de la même façon que celle du dieu dont la statue colossale, aujourd'hui exposée au Musée de Constantinople, est reproduite dans le fascicule précité, pp. 363-368 et pl. 64 (cf. notre pl. II : 4). Nous retrouvons dans les deux têtes le même « Stirnband », qu'on peut, je crois, rapprocher d'un détail semblable, figurant dans les vieilles sculptures rupestres de Boghaz-Keui (5), et qui n'est autre que la calotte légère, nommée عَرَقِيّة par les Arabes et destinée à absorber la transpiration. Dans la tête de Zingirli, ce détail est très saillant, tandis qu'il est à peine visible dans celle de Mišrifé,

---

(1) *Loc. cit.*

(2) Voir la pl. et la vignette de la p. 84 des *Mittheil. aus d. orient. Samml.* (Musée de Berlin) Heft XI, *Ausgrab. in Sendschirli*, I, 1893.

(3) Clermont-Ganneau, *Album d'antiquités orient.*, pl. I-II.

(4) C'est grâce à la libéralité d'As'ad Bey, Qaimaqâm de Ḥoms, que j'ai pu étudier le monument. Le pauvre fragment, dont l'existence semblait presque ignorée depuis longtemps, avait été d'abord jeté dans un coin de la cour intérieure du sérail, au rez-de-chaussée. Plus tard, il fut placé, face contre terre, avec d'autres pierres, près d'un puits attenant aux prisons, où il servait de marche-pied ! Je profite de l'occasion pour adresser à As'ad Bey l'expression de ma reconnaissance ; j'espère que la précieuse tête, à laquelle il s'est vivement intéressé, a déjà pris le chemin de Constantinople.

(5) Perrot et Guillaume, *Exploration de la Galatie*, pl. 47. Le personnage, qu'on identifie au roi-prêtre déifié, porte précisément la calotte hémisphérique.

mais je croirais que, dans les deux cas, nous avons affaire au même accessoire du couvre-chef. La seule différence est qu'à Mišrifé le sculpteur a marqué soigneusement, au sommet de la calotte et par derrière, les lignes de couture des pièces dont elle se composait (1), tandis que ces détails disparaissent sous les enroulements du *kalpak* de Zingirli. Il en résulterait donc, à mon avis, que les boucles couvrant la nuque de cette dernière tête appartiennent plutôt à la chevelure du dieu, tout comme l'unique spirale qui se détache sur la nuque rasée de la tête de Mišrifé.

Quoi qu'il en soit d'ailleurs de ces ressemblances et de ces différences, un fait certain est la parenté étroite de notre fragment avec les sculptures de Zingirli. Le rapport ethnique des deux têtes reste incertain (2), mais leur style général en fait deux œuvres à peu près contemporaines. Reste à savoir quel parti on peut tirer de ce fait pour déterminer l'origine des remparts de Mišrifé.

Toute conclusion serait peut-être caduque, si l'on ignorait le lieu exact de la découverte de notre tête. Une petite enquête faite sur place m'a heureusement permis de fixer ce point important. Au témoignage unanime des villageois que j'ai pu interroger, le fragment a été exhumé, à 2 ou 3 mètres de profondeur, au S.-E. et non loin de l'église actuelle orthodoxe, c'est-à-dire presque au centre de l'enceinte, à l'endroit précis où l'exhaussement du sol désigne, *a priori*, l'emplacement de constructions sous-jacentes. Que ces constructions aient réellement existé, c'est ce que démontre la mise au jour récente d'un mur auquel j'ai déjà fait allusion. Ce mur, situé tout près de l'église, au point marqué d'un trait noir oblique sur le plan, subsiste encore, haut de près de quatre mètres, sur une longueur de plus de dix. Il est entièrement construit, dans ses parties visibles, en briques de couleurs et de longueurs diverses, qui n'ont certainement

(1) Cf. également les calottes et les tiares de Zingirli, *ibid.*, fasc. IV, p.. 324 et 343 ; pl. 58-60, 63, etc. Les tiares plus élevées de Boghaz-Keui, de Mara'š, etc. sont aussi composées de plusieurs pièces. Aujourd'hui encore, le haut bonnet de certains derviches mendiants d'Anatolie procède du même principe.

(2) Un trait commun important — car c'est une vieille mode syrienne — est l'absence de moustache. On remarquera, par contre, que la barbe est coupée si ras sur la tête de Mišrifé, qu'on y distingue très nettement la silhouette du menton.

rien de moderne, ni de romain (1). Il est donc hautement probable, sinon absolument certain, que la statue, dont il ne nous reste plus que la tête, statue évidemment divine comme celle de Zingirli, appartenait à un temple, et que lieu où elle a été découverte, marque sinon l'emplacement précis de ce temple, du moins celui du complexus de constructions, palais et lieux de culte s'élevant jadis au milieu de l'enceinte. Cette statue, nous l'avons vu, devait être colossale comme celle de Zingirli, et le poids de la seule tête est tel, qu'on peut présumer qu'elle n'aura pas été considérablement déplacée de l'endroit où elle s'est détachée du tronc. En tout cas, il reste un fait capital : la statue et le mur se trouvaient situés sur la colline centrale, au point de croisement des voies intérieures aboutissant aux trois grandes portes des remparts.

Il y a donc, à n'en point douter, relation intime entre ces divers éléments et l'on peut conclure, avec la plus grande vraisemblance, que cette vaste enceinte est au moins contemporaine de la grande statue dont nous possédons la tête. Nous avons déjà dit, en effet, qu'elle ne paraissait pas être d'époque romaine. Elle ne peut être davantage d'époque hellénistique, tout point de comparaison faisant absolument défaut. Le même raisonnement s'applique aux époques antérieures, perse (2) et assyrienne. D'ailleurs, ni les Perses ni les Assyriens n'ont eu à construire un pareil camp retranché dans un pays qui, de leur temps, n'était nullement sur la lisière du désert comme aujourd'hui, et qui, par conséquent, n'avait pas à être protégé par de tels ouvrage de défense contre les incursions des nomades. Par contre, il est très naturel de supposer que ceux qui ont fait sculpter la statue colossale, dont nous possédons un fragment et qui devaient être ici à demeure, aient songé à se fortifier, à une époque où l'émiettement de l'ancien empire hittite avait donnné naissance à une foule de petites principautés, hostiles les unes aux autres. Cette époque est précisément celle

(1) C'est à dessein que je n'établis ici aucune comparaison avec les constructions de Zingirli ou de Saktché-geuzu, encore moins avec celles de Boghaz-keui : je n'ai d'ailleurs pas eu le temps d'examiner attentivement ce mur, dont l'étude nécessiterait quelques excavations.

(2) Nous avons signalé plus haut la grande enceinte de Vêrâmîn (p. 113, note 3) ; mais nous avons vu que cet ouvrage peut se réclamer d'une haute antiquité.

que nous pouvons assigner à l'érection de notre statue. Nous avons déjà noté que la tête de Mišrifé devait être à peu près contemporaine de la statue de Zingirli. Or, M. von Luschan estime, avec raison ce semble, que cette dernière remonte tout au moins jusqu'au IX^{e} siècle. Nous ne pouvons donc guère nous tromper en remontant, pour l'enceinte de Mišrifé, jusqu'aux environs de l'an 900.

Mais ne peut-on pas remonter plus haut encore ? Si nous avons relevé un rapport étroit entre l'état politique indiqué par la date de la tête de Mišrifé et la nécessité de son enceinte, l'antériorité de celle-ci sur celle-là n'en est pas nécessairement exclue pour cela. On comprend très bien qu'un roitelet araméen, ou un descendant des anciens chefs hittites, ait pu choisir une place-forte préexistante pour en faire sa résidence. Tout le problème se réduit donc à savoir si l'on peut rapprocher l'enceinte de Mišrifé d'ouvrages semblables remontant au II^{e} millénaire.

En Syrie, nous ne pouvons citer que la Séfînet Nébî Noûḥ et les enceintes voisines, vues par quelques voyageurs. Mais nous ignorons leur date et c'est plutôt par celle de Mišrifé que nous pourrions déterminer leur âge. Il est toutefois remarquable que tous ces camps retranchés forment groupe dans l'Emésène et ne se rencontrent que dans ce coin de la Syrie. N'y a-t-il pas là un vague indice que l'existence de ces hautes levées de terre est liée à quelque événement historique très particulier ? Quoi qu'il en soit, pour trouver quelque chose à leur comparer, il nous faut sortir de Syrie. On se rappelle la découverte faite, il y a quelques années, par M. Flinders Petrie, d'un vaste camp retranché, situé à Tell el-Yahoudiyé (1), et présentant avec celui de Mišrifé les plus grandes analogies : levées de terre disposées en carré et presque exactement orientées, côtés longs d'environ 500 mètres et largeur, à la base, d'environ 60 m. L'analogie frappe d'autant plus, que ce genre de fortification est étranger à l'Egypte et que, d'après le savant anglais, l'enceinte de Tell el-Yahoudiyé devrait être attribuée aux Hyksôs. Il y a plus: dans une de ses dernières campagnes, l'infatigable explorateur aurait mis au jour, à Héliopolis-On, un camp re-

(1) *Hyksos and Israelite Cities*, 1906, (British school of archæology in Egypt and egyptian research account, 12th year), p. 3 seq.

tranché en tout semblable au premier, et remontant également aux Hyksôs (1). Je n'ignore pas que la première découverte de M. Flinders Petrie a été accueillie avec un certain scepticisme ; du moins l'attribution qu'il a faite du camp de Tell el-Yahoudiyé aux Pasteurs a-t-elle paru fondée sur des bases trop fragiles (2). Il n'en reste pas moins vrai que le principe qui, en Egypte, a présidé à la construction de ces enceintes, semble bien être le même que celui auquel nous devons le camp de Mišrifé. Des deux côtés, emploi exclusif de la terre et vastes dimensions des enceintes : deux traits impliquant la nécessité de mettre à l'abri, rapidement, mais pour longtemps, un groupe humain considérable. Ces conditions conviennent à des envahisseurs s'avançant en masse. Quant à Mišrifé, nous n'avons absolument aucun indice nous permettant une attribution semblable : nous ignorons presque tout de l'histoire des Hyksôs en dehors de l'Egypte, où d'ailleurs leur rôle sort bien amoindri des investigations les plus récentes.

Mais si nous ne pouvons, en aucune façon, songer à l'époque des Hyksôs, il n'est peut-être pas trop téméraire de descendre un peu plus bas, jusqu'au règne de Ramsès III, et de voir dans Mišrifé le camp retranché que les immigrants asianiques élevèrent en Syrie, au moment où leurs masses envahissantes se heurtèrent aux forces de ce Pharaon. Ce camp retranché a du moins une existence historique réelle : il s'agit de le situer sur le terrain.

Nous savons, par des textes très souvent commentés, que, sous Ramsès III, les « peuples de la mer », à leur entrée dans la Cœlésyrie, s'arrêtèrent et construisirent un vaste camp retranché pour y enfermer leurs familles et emmagasiner leur butin (3), tandis que leurs guerriers s'apprêtaient à soutenir le choc des armées égyptiennes. Une grande bataille s'ensuivit sur terre et sur mer. On a longtemps discuté sur le lieu des rencontres. «E. « de Rougé, dit M. Maspero que je cite textuellement, plaçait le théâtre « de la guerre en Syrie (*Notice de quelques textes hiéroglyphiques*, p. 16- « 17), et son opinion prévaut dans Brugsch (*Geogr. Inschr.* t. II, p. 85,

---

(1) Cf. *Orientalist. Literat.-Zeitung*, 1913, p. 378.

(2) Voir, en particulier, G. Maspero, *Revue critique*, 1907, II, pp. 197-198.

(3) Maspero, *Hist. anc.* II, p. 466 ; Breasted, *Ancient records of Egypt*, IV, p. 33.

« *Histoire d'Egypte*, p. 187-188, *Geschichte Aegyptens*, p. 592). Chabas « le ramena aux embouchures du Nil, vers Péluse (*Etudes sur l'antiquité* « *historique*, 2e édit., p. 268-283), et son autorité l'a emporté dans ces der- « niers temps. Les observations de Max Müller (*Asien und Europa*, p. 177- « 178) m'ont ramené à l'opinion des premiers Égyptologues ; je crois seu- « lement que Max Müller s'écarte trop loin dans le Nord, en indiquant « l'embouchure du Nahr el-Kébir pour le lieu possible de la bataille nava- « le. Il me semble que le fait d'avoir installé les Zakkala prisonniers à Dor, « et les Poulasati dans la Shéphélah, nous oblige à chercher le théâtre de « la guerre vers ces régions » (1). Je suis trop incompétent en égyptolo- gie pour prétendre trancher le problème ; mais l'emplacement du camp retranché de Mišrifé concorde si étonnamment avec la latitude à laquelle M. Müller place la bataille navale en question, que je me de- mande si son opinion ne pourrait pas prévaloir aujourd'hui. Il est très remarquable que nous trouvions une grande enceinte en terre, non loin des lieux où l'égyptologue allemand a cru pouvoir transfé- rer le théâtre de la guerre. Nulle part peut-être les conditions d'une action combinée de la flotte ennemie avec ses troupes de terre ne se trouvent mieux réalisées que dans cette grande plaine syrienne s'abaissant, sans se- cousse, le long d'une vallée largement ouverte jusqu'au rivage méditer- ranéen. En tout cas, il devient assez probable que c'est bien ici que les hordes asianiques s'établirent durant un certain temps avant de tenter la conquête des plaines et des vallées du sud. Mišrifé, plus retirée dans les terres, les abritait contre les attaques des cantons encore soumis au Pha- raon et leur permettait de préparer de longue main, sur la terre ferme, le choc qu'ils avaient également prévu du côté de la mer. D'autre part, il ne faut pas perdre de vue que ces étrangers, venus sur des chariots à bœufs, ne pouvaient envahir le pays à la façon d'un ouragan ; ils durent faire plus d'une halte avant d'entrer en collision directe avec les premiers dé- tachements égyptiens. Aussi bien, si les textes ne parlent que d'un seul

(1) *Loc. cit.* note 3. Breasted, *A history of Egypt*, (1905), p. 479, prend également parti pour M. Müller, dont il adopte pleinement l'opinion et sans la restriction qu'y apporte Maspero.

camp retranché, il n'est pas dit que dans leur poussée, jusqu'alors irrésistible, vers le sud, ils n'en aient pas élevé d'autres, dont la Séfinet Nébî Noûḥ nous aura précisément conservé un spécimen inachevé (1).

Il faut du moins le reconnaître, cette reconstruction des faits, à la lumière simultanée des textes égyptiens et de l'archéologie émésénienne, est très tentante, sans être, en aucune façon, certaine. C'est elle, à mon avis, qui explique le plus naturellement l'existence dans cette plaine, et rien que là, d'un petit groupe d'ouvrages fortifiés très particuliers, dont il faut aller chercher le pendant en Egypte et à une époque, semble-t-il, où les mêmes conditions de *struggle for life* avaient amené l'emploi des mêmes moyens de concentration et de défense. Deux ou trois siècles plus tard, Mišrifé, conquise par d'autres envahisseurs, ou restée aux mains des derniers hittites, ne pouvait manquer de devenir une place-forte importante. C'est à cette époque que se rapporteraient, selon nous, les vestiges que nous y avons déjà signalés, et aussi, les restes de constructions en pierre qui protégaient les diverses entrées de l'enceinte.

Quoi qu'on pense de cette restitution, encore très hypothétique, une conclusion se dégage de la présente étude, et c'est sur celle-là que je tiens à insister en terminant : Mišrifé mériterait d'être étudiée à loisir et fouillée méthodiquement. On trouverait rarement en Syrie une localité offrant au fouilleur un champ d'opération aussi vaste et aussi commode. Les excavations n'y nécessiteraient presque aucune expropriation et les travaux pourraient y être exécutés en toute saison. Il faudrait attaquer tout d'abord la colline centrale qui, à raison de son élévation et de son emplacement, paraît être le lieu où gisent les plus nombreux restes antiques. Cette colline est haute de 7 à 8 mètres au-dessus du point le plus bas du village, et son rayon n'a pas moins de 150 mètres de longueur dans la direction du mur Sud, où d'ailleurs, comme nous l'avons vu, l'exhaussement relatif du sol semble recouvrir d'autres constructions anciennes, pouvant se prolonger jusqu'aux environs de l'entrée fortifiée (A du plan). Ce premier terrain, soigneusement exploré, ne tarderait pas à donner la mesure des espérances

(1) Cf. Breasted, *A history of Egypt*, p. 479 : « In Amor they established a *central* camp and apparently they halted for a time. »

à concevoir pour le reste de l'enceinte. La *coupole de Loth*, en particulier, pourrait réserver plus d'une surprise. S'il faut en croire les paysans de l'endroit, ce tertre recèle une assez grande construction, dont ils ont récemment mis à nu les restes, mais qu'ils ont recouverte aussitôt, sur l'ordre du Cheikh local apeuré. Il est à espérer, en outre, que la majeure partie des terrains compris dans l'enceinte n'a pas subi les bouleversements dont a souffert l'emplacement du village actuel. Ce village, qui a succédé à la localité d'époque romaine et byzantine, et dont la position paraît avoir été conditionnée par la proximité de la source de l'Ouest (C du plan), avait ses petites nécropoles à l'extérieur de l'enceinte. On peut donc s'attendre à rencontrer à l'intérieur plus d'un monument en état de conservation passable.

En résumé, on ne saurait trop recommander à l'attention du Gouvernement Ottoman et des sociétés savantes de l'Europe les restes de Mišrifé. Une campagne de fouilles de quelques semaines y amènerait, j'en suis convaincu, de précieuses découvertes pour l'histoire politique et culturelle de la Syrie centrale. La tête antique dont il sera question dans l'étude suivante et le bronze, auquel elle sera comparée, achèveront, j'espère, de fixer les idées sur le haut intérêt que présenteraient des recherches méthodiques pratiquées sur un site de cette nature. Jusqu'ici, la haute antiquité syrienne est restée à peu près inconnue. Si l'on excepte les ruines de Zingirli et de Saktché-Geuzu, et quelques monuments isolés, dont la découverte a été due invariablement au hasard, tout ce qu'on a trouvé dans la Syrie propre remonte rarement au-delà de la période hellénistique. C'est que nulle part on n'y a fait de fouilles sérieuses et d'une certaine étendue. Celles de M. Gauthier dans l'ilôt du lac de Ḥoms, importantes par leur résultat négatif (1), et intéressantes pour les âges préhistoriques, ne nous

---

(1) *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1895, p. 441. On sait que M. Gauthier voulait savoir si cet ilôt ne représentait pas un reste de l'ancienne Qadeš, qu'il supposait submergée postérieurement dans le lac. Il en a eu le cœur net, mais Qadeš attend toujours le Mécène qui voudra subventionner l'une des plus fructueuses fouilles archéologiques qu'on puisse tenter en Syrie. L'importance du site avait été déjà entrevue par plus d'un voyageur, notamment par Drake, *Unexplored Syria*, II, p. 220 seq., et très nettement formulée par Conder, dans *Heth and Moab*.

ont presque rien appris des époques historiques. Des sites occupés par les anciens Hittites, par exemple, on ne connaît de façon certaine, à partir d'Alep, que Ḥamah, un petit tell situé non loin de Restan (Aréthuse) sur l'Oronte (1) et le fameux Tell Nébi Mand, l'ancienne Qadeš. C'est peu. La carte elle-même de la Syrie, de Damas à Alep, est encore à faire, et il suffit de quelques regards jetés par la portière du compartiment, lorsqu'on voyage en chemin de fer, de Ḥomṣ ou de Ḥamah à Alep, pour s'assurer qu'on traverse un pays jadis florissant. Et ce que je dis de la Syrie, s'applique, à peu de chose près, à la Phénicie. Lorsqu'on a cité l'exploration rapide de Renan, les fouilles plus récentes pratiquées dans la nécropole de Sidon ou dans le temple d'Ešmun, et quelques sondages furtifs sur quelques autres points, on a tout dit (2). Et cependant l'on s'acharne à l'envi, durant des années, sur trois ou quatre sites palestiniens, pour l'excavation desquels on engage de grosses sommes, sans qu'on ait jamais pu s'avouer jusqu'ici que le résultat répondait à l'effort. Loin de moi, bien entendu, la pensée de désapprouver ce qui se fait en Palestine ; le sentiment particulier, qui préside aux entreprises archéologiques lancées sur ce sol, justifie amplement les sacrifices consentis. Mais l'expérience est là. Et peut-on oublier, que, si le peuple d'Israël fut moralement très grand, il fut, par contre, très petit et par sa civilisation matérielle et par son rôle politique ? De deux chantiers de fouilles établis, l'un au cœur de la Judée, l'autre dans la Syrie centrale et fonctionnant simultanément, on peut dire, presque sans paradoxe, que c'est le second qui est peut-être appelé à fournir le plus de renseignements historiques ou archéologiques sur la Palestine elle-même.

Mais je dois m'arrêter. Mišrifé doit être d'autant moins négligée que, comme nous le verrons dans le paragraphe suivant, elle a pu être une ville hittite, avant de devenir le vaste camp retranché que nous venons d'étudier.

*
* *

Quel fut le sort de Mišrifé après l'époque romaine et byzantine ? Nous ignorons tout de l'époque arabe. Des nombreuses *Maśârifs* qu'alignent les

(1) *MFO*, III², p. 175.

(2) [Le présent article a été rédigé bien avant l'ouverture des nouvelles fouilles franco-ottomanes (Mars 1914).]

compilateurs arabes, aucune ne peut être identifiée avec la nôtre. Et cependant, celle-ci, encore si imposante de nos jours, ne pouvait manquer de frapper les imaginations orientales : l'existence d'une légende locale relative à Loth atteste suffisamment le fait. Tout porte à croire que le pays fut rapidement ruiné lors de l'invasion arabe et que le très modeste village accroché au flanc occidental de l'enceinte n'a jamais plus connu de jours heureux. Ici, comme ailleurs, si l'on fait abstraction des époques très anciennes, dont nous savons encore si peu de chose, la grande période de prospérité fut la période romaine (1). On le reconnaît, en particulier, aux nombreuses sépultures taillées dans le roc, surtout vers le N.-E., non loin de la mare dessinée sur le plan. Ces tombes, auxquelles nous avons déjà fait allusion, sont semblables à celles de toute l'Emésène romaine. Elles consistent essentiellement en une chambre taillée dans la masse du rocher, et à laquelle on accède par une porte à battant massif, précédée d'un dromos de longueurs variables. Les dimensions de la chambre, dont le plafond est généralement très bas, peuvent aussi varier beaucoup. L'intérieur est simple ou composé de plusieurs pièces, donnant sur un même vestibule ou communiquant entre elles par d'étroits passages. Suivant la fortune des défunts, les corps étaient placés à même le sol, ou dans des auges attenantes au sol des niches où elles sont taillées et munies de couvercles. Souvent aussi le mort était déposé dans un sarcophage rapporté, remplaçant l'auge. A Mišrifé, on n'a encore rencontré aucun sarcophage digne de ce nom. Il semble même que ces petites nécropoles n'aient encore livré aucune épitaphe : ce qui est plutôt surprenant, car, dans les plus pauvres villages de l'Emésène romaine, les stèles funéraires érigées au-

(1) Tout le plateau syrien, d'Alep au sud de Damas, est recouvert de tells et de ruines plus ou moins étendues ; là même où les meilleures cartes offrent le plus de « blancs », on est sûr de rencontrer les plus nombreux restes antiques ; et, presque partout, on trouve des vestiges de l'époque romaine. On voit par là quelle dut être l'intensité de la civilisation antique, dans une région qu'on a grand tort de considérer comme peu habitable, parce qu'elle est généralement privée de sources. Nous avons déjà dit que l'eau est toujours à portée, à quelques brasses de profondeur. Le pays n'est devenu désertique qu'après l'invasion arabe, et l'occupation subséquente a achevé d'y tarir les sources même de l'activité humaine.

dessus des tombes ou encastrées sur leurs portes, sont fréquentes et le plus souvent inscrites et ornées. Les paysans les auraient-ils cachées ou vendues à Ḥomṣ ? Toujours est-il que ces sépultures paraissent d'époque romaine et, en partie, d'époque byzantine, ainsi qu'en témoignent les nombreuses verreries irisées qu'on en a extraites et qu'on a vendues à Ḥomṣ à des prix tellement rémunateurs, que ce commerce est devenu d'ores et déjà la grande préoccupation des habitants du lieu (1). On y a également trouvé quelques poteries très simples, jarres et urnes, ayant contenu les provisions de bouche des défunts (2).

Avant de quitter Mišrifé, il me resterait à signaler quelques fragments de bas-reliefs chrétiens, que j'ai vus dans le village (3), mais qui proviennent des environs. Ils seront étudiés plus loin.

---

(1) Voir plus haut, § XVIII.

(2) Il va sans dire qu'une étude approfondie de ces petites nécropoles pourrait amener des constatations plus intéressantes. Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que les tombes d'époque romaine fussent mélangées avec des sépultures beaucoup plus anciennes ; mais la dévastation déjà assez avancée de ces cimetières, le dépouillement complet dont ils ont été l'objet et la dispersion rapide de tout leur mobilier, ne permettent pas aujourd'hui de remonter au-delà de notre ère. Quelques excavations méthodiques pratiquées sur les points déjà exploités seraient, sans doute, fructueuses, car toutes les tombes ouvertes récemment étaient inviolées.

(3) J'y ai vu aussi une petite base de statue portant une courte inscription grecque d'époque romaine. Elle sera publiée par mon confrère, le P. Jalabert.

Note additionelle

Ces notes étaient déjà depuis longtemps livrées à l'imprimeur, lorsque j'ai pris connaissance du court article consacré à Mišrifé par MM. van Berchem et Fatio dans la section archéologique de leur *Voyage en Syrie*, I, 2, p. 166 (*Mém. de l'Instit. franç. du Caire*, 1914). Il est étrange que nos relevés diffèrent à tel point, surtout pour les dimensions. Bien que mes mesures, ainsi que je l'ai dit plus haut, p. 110, ne puissent pas être très exactes, je trouve que celles de mes devanciers le sont encore beaucoup moins. J'ai mesuré chacun des quatre côtés *séparément*, ce qui a notablement réduit les chances de grosses erreurs. A supposer même que je me sois trompé, à chaque fois, de 100 mètres, le quadrilatère aurait encore environ 900 mètres de côté. Je croirais donc qu'il s'est glissé une regrettable erreur dans le texte ou dans les notes manuscrites des savants voyageurs : 350 pour 850 (ou 950). Cette erreur, sans parler des autres inexactitudes de leur croquis topographique, explique peut-être à elle seule que MM. van Berchem et Fatio considèrent Mišrifé comme un *castrum* du *limes* romain ou byzantin de la Chalcidène méridionale, alors que ce vaste camp retranché est sans analogue dans toute la Syrie d'époque romano-byzantine. — Nous aurons sans doute un plan plus exact de cet ouvrage dans la section topographique de l'Expédition américaine de 1900 en Syrie. Cette partie du travail, confiée à M. R. Garrett, n'a pas encore vu le jour, à ma connaissance.

XX. — Tête de statuette syrienne.

Durant ma courte apparition à Mišrifé en 1912 (1), j'appris qu'on y avait récemment apporté une tête de statuette en pierre, découverte dans les environs. Ayant demandé à la voir, il me fut répondu qu'on venait de l'expédier à Zaḥlé. M'étant trouvé, un peu plus tard, dans cette localité, je pus la voir et l'étudier à loisir. (Cf. pl. III et IV). Il me fut impossible, à Zaḥlé comme à Mišrifé, de connaître l'endroit exact de la découverte. Tout ce qu'on put me dire, c'est que ce lieu était dans le voisinage immédiat de Mišrifé, et qu'au moment de la découverte la statue était entière, mais engagée dans le sol. Le paysan qui la vit le premier, ne pouvant la dégager, se contenta d'en détacher la tête, qu'il apporta à Mišrifé, d'où elle a gagné Zaḥlé.

Notre planche III reproduit la tête dans ses dimensions originales. La matière dans laquelle elle est taillée est un granit gris assez fin, étranger au pays. Aussi, ma première impression avait été que l'objet venait d'Egypte, et que les renseignements qu'on m'avait fournis devaient être inexacts ou faussés à dessein. D'autres ont eu la même impression. De fait, ce front bas, avec cette saillie brusque simulant la chevelure taillée en brosse, rappelle étonnamment le profil du paysan égyptien, tel qu'il figure à satiété dans les peintures et les bas-reliefs égyptiens. Il rappelle aussi, à plus d'un égard, le profil de l'une des deux fameuses statues de bronze découvertes à Hiéraconpolis, celle du fils de Pépi I^er^ (2). Mais, la première impression passée, on ne tarde pas à reconnaître que le morceau ne peut être une œuvre égyptienne. Si le profil du visage a quelque chose de réel-

(1) Cf. l'étude précédente.

(2) Quibell a. Green, *Hierakonpolis*, II (Egyptian research account, 5th memoir), pl. 54 et 55 ; Bissing-Bruckmann, *Denkmaeler aegyptisch. Skulpt.*, pl. 13. M. v. Bissing a fait remarquer que le profil de l'enfant est du type le plus vulgaire en Egypte.

lement égyptisant, celui du crâne, le galbe de la face surtout, n'ont certainement rien d'égyptien. Tout au plus pourrait-on supposer la main d'un sculpteur égyptien travaillant en Syrie. Mais cette hypothèse est trop peu vraisemblable pour qu'on s'y arrête. D'autre part, la nature de la pierre n'indique pas nécessairement une origine égyptienne ; un artiste syrien pouvait avoir facilement sous la main un petit bloc de granit. Enfin, et je crois devoir insister sur ce point, je n'ai aucune raison sérieuse de me méfier des renseignements qui m'ont été fournis sur la provenance de l'objet. Ces renseignements, je les tiens du beau-frère de M. Elias Mas'ad, le Wakîl de Mišrifé. Je les ai fait contrôler plus tard, et à deux reprises, par un de mes confrères résidant depuis longtemps à Ḥomṣ. Il résulte de la dernière enquête, que le monument provient bien des environs de Mišrifé, que le lieu de la découverte est parfaitement connu, mais que le corps de la statue décapitée est aujourd'hui introuvable.

Ce n'est donc pas du côté de l'Égypte qu'il faut chercher des analogies. Mais on n'en trouvera pas davantage dans la statuaire « chaldéenne » ou assyrienne. J'ai reparcouru, dans ce but, toutes les publications illustrées dont nous disposons à Beyrouth. Certaines petites têtes « sumériennes » de Telloh (1) peuvent être rapprochées de la nôtre, surtout parce qu'elles sont glabres, mais l'analogie s'arrête à cette ressemblance trompeuse. Du côté phénicien, ou simplement sémitique, rien de réellement approchant non plus, sauf peut-être la ligne sinueuse et fuyante du front : l'occiput ne paraît pas assez proéminent et le nez droit n'a rien de sémitique. On serait plutôt tenté de chercher quelque point de contact avec les œuvres de l'art grec ; et effectivement une des personnes qui ont vu le morceau et admiré le fini de sa facture, n'a pu s'empêcher de faire ce rapprochement. Mais ici encore, et sans préjuger le problème chronologique, l'analogie reste assez lointaine, et l'on se retrouve, bon gré mal gré, en face d'une inconnue.

L'art que révèle cette sculpture n'a évidemment rien de primitif: c'est un art déjà maître de lui-même et presque raffiné. Taillée dans une matière

---

(1) Cf. Heuzey, *Découvertes en Chaldée*, en particulier, pl. 21 bis : 2 ; 22 bis : 1.

très dure, avec une supériorité de technique s'étendant à tous les détails, cette tête, même privée de ses yeux qui la rendaient vivante, a une puissance d'expression qu'on ne rencontre, à ma connaissance, dans aucune autre œuvre de l'art asiatique. On pourrait presque la rapprocher des plus belles œuvres de l'art saïte, n'était cette frappe générale archaïque, qui transparaît sous la perfection du travail. Si, comme j'en suis persuadé, elle ne relève point de la statuaire égyptienne, force nous est d'y voir un *unicum* d'art *syrien*, se rattachant à une école et à une époque qu'il s'agirait de déterminer.

En l'absence de tout autre point de comparaison (1), et avec toutes les réserves commandées en pareille occurence, je proposerais de rattacher le morceau à une école locale, directement apparentée à celles qui ont produit la majeure partie des cylindres appelés « syro-hittites ». Depuis le jour, déjà lointain, où, dans des pages magistrales et inoubliables (2), M. Heuzey a fixé l'attention des savants sur ces intéressants produits de l'art industriel asiatique, leur nombre n'a cessé de s'accroître et une étude d'ensemble est devenue possible. Dépendant, par ses origines premières, des anciennes écoles de glyptique « chaldéenne » et subissant largement, par la suite, toutes les influences ambiantes, mais témoignant, de son côté, de ressources originales d'invention et de technique, l'école de glyptique « syro-hittite » nous apparaît, dans son ensemble, comme une école d'art assez nettement définie, dont les œuvres se reconnaissent presque à première vue. Les plus caractéristiques de ces produits, à l'heure présente, semblent s'échelonner entre les limites extrêmes du XVIe et du VIIIe siècles (3). Ils ont pour traits communs la complexité souvent élégante des

---

(1) Les peintures des tombeaux égyptiens, où figurent des Syriens, pourraient être utilement consultées : voir, en particulier, W. M. Müller, *Asien u. Europa*, p. 328 (la première figure à droite) et *Egyptological researches* de 1906, pl. 17. Mais peut-être vaut-il mieux attendre la grande publication annoncée par l'Académie de Berlin (*Sitzungsberichte*, 1913, p. 796).

(2) *Les origines orientales de l'art*, pp. 136-182.

(3) La limite supérieure n'est extrême qu'à un point de vue très relatif, les cylindres hittites, ou plutôt anatoliens, remontant jusqu'au 3e millénaire. Quant à la limite inférieure, elle coïncide avec la prédominance du cachet plat : bien avant cette date, le

compositions (1), le mouvement et le naturel des attitudes, même au sein de l'héraldisme, le goût raffiné de l'ornement (2), la netteté et la fermeté du dessin, enfin le souci du détail précis jusque dans « l'infiniment petit » (3). Qu'on ait eu raison de les appeler à la fois *syriens* et *hittites* (4), c'est ce que démontrent, d'une part, les provenances des objets, d'autre part, la parenté indéniable de leurs figurations avec les grandes sculptures rupestres de la Cappadoce et de la Haute-Syrie (5). Quelles furent les parts respectives de l'Asie mineure et de la Syrie dans la formation et le développement de cet art ? C'est ce qu'il est encore impossible de déterminer, bien qu'on ait déjà tenté de classer les courants divers auxquels il a donné naissance. Mais si un très grand nombre de cylindres, et des plus caractéristiques, ont été trouvés en pays syrien et jusqu'en plein Ḥaurân, il ne serait pas juste de faire à l'Asie mineure la part du lion dans leur fabrication et leur propagation (6). Tout ce que l'on peut affirmer

---

cylindre « syro-hittite » n'a déjà plus son caractère originel utilitaire et est devenu un bibelot artistique et talismanique. La vraie période de floraison du cylindre « syro-hittite » se place surtout dans la seconde moitié du II[e] millénaire, [Ed. Meyer, *Geschichte des Altert.* I. 2, 3[e] édit., p. 709, d'après l'avis de H. Prinz (cf. *Athen. Mitt.*, 1910, p.166) place la majeure partie des cylindres « hittites » dans la 1[re] moitié du même millénaire].

(1) L'entassement des figures et la division du champ en zônes superposées ne sont pas des créations « syro-hittites » : elles existaient déjà dans la plus ancienne glyptique mésopotamienne. Mais ces particularités, qui font parfois du cylindre un vaste tableau, ont pris ici une vie nouvelle et très marquée. (Voir plus loin l'étude sur le cylindre Tyszkiewicz).

(2) Cette tendance se perpétuera dans l'art phénicien de l'époque classique et aboutira, beaucoup plus tard, à l'arabesque.

(3) Heuzey, *Les origines*, p. 179.

(4) Il serait plus exact et plus simple de dire « anatoliens » ; quant au terme également usité de « syro-cappadocien », il est encore plus restreint que celui que de « syro-hittite » et ne répond pas à la réalité.

(5) C'est surtout à Boghaz-Keui qu'apparaît le plus clairement cette parenté, qui, d'ailleurs, ne se borne pas aux seules analogies de forme et de composition. Les reliefs de Yazili-Kaya sont aujourd'hui très dégradés, mais, même sur des photographies imparfaites, on peut constater qu'ils avaient été modelés avec soin ; malgré une certaine rudesse de style, qu'on peut attribuer à leur âge, ces sculptures ne sont nullement « barbares », comme on l'a dit quelquefois.

(6) La seule présence de certains symboles égyptiens sur des cylindres syro-hitti-

aujourd'hui à cet égard, c'est qu'il a dû y avoir, en Anatolie comme en Syrie, plusieurs centres de rayonnement. Mais ce qui frappe le plus, c'est l'unité remarquable qui règne dans cet art mineur, dont les œuvres se trouvent cependant disséminées sur une aire géographique immense. Pendant six siècles ou plus, et en dépit de la diversité des races qui peuplaient les deux contrées, la glyptique y fut, pour ainsi dire, internationale : sous les adaptations locales, on retrouve le même fonds de formes et de motifs, les mêmes traditions techniques. Le fait pourrait paraître étonnant à première vue ; il s'explique surtout par la vertu propre de tout art digne de ce nom, en tant que véhicule d'idées.

On ne saurait donc douter qu'il n'y ait eu, à la fin du second millénaire et au début du premier, un art vraiment syrien, dont les cylindres du groupe syro-anatolien sont aujourd'hui pour nous des témoins irrécusables. Mais ces produits d'un art mineur supposent nécessairement l'existence d'un art majeur corrélatif, en d'autres termes, d'une vraie statuaire, divine et profane, source et répertoire des figurations courantes de la glyptique (1). De cette statuaire syrienne, nous ne connaissions jusqu'ici aucune œuvre : ne pourrait-on pas lui attribuer aujourd'hui le fragment des environs de Mišrifé ? Il présente précisément deux des caractéristiques relevées dans les cylindres : l'élégance des formes jointe au fini du détail. En le datant du XII[e] ou du XI[e] siècle, on sera peut-être plus près de la réalité qu'en le plaçant, par exemple, au IX[e] ou au VIII[e] siècle, époque où tous les monuments lapidaires connus, syriens ou hittites, portent, plus ou moins marquée, l'empreinte assyrienne.

---

tes parfaitement caractérisés, suffit à montrer qu'il y a eu des ateliers en Syrie. Cf. déjà Perrot, *Hist. de l'art*, IV, p, 786. Voir aussi Hogarth, *Ionia and the East*, p. 97.

(1) Je fais ici, bien entendu, abstraction, des *origines* de l'art anatolien, encore plus de l'art oriental en général. Comme ailleurs, la ronde-bosse, le relief ont dû succéder à la gravure, au simple dessin au trait. Mais, dans l'art déjà très développé que nous envisageons ici, il n'est guère vraisemblable que les types courants de la glyptique soient antérieurs à ceux de la grande sculpture. On a déjà fait la même remarque à propos des monuments plus anciens de la Mésopotamie. Voir, en particulier, Messerschmidt, *Amtliche Berichte aus den Koeniglichen Kunstsammlungen*, XXX (février 1909), col. 130.

Une excellente confirmation de cette attribution me semble fournie par un second monument d'art syrien, d'une autre nature, mais trouvé également dans la même région. Ce monument m'a passé très rapidement par les mains, il y a quelques années. Comme je n'ai pas eu le temps d'en faire alors un examen approfondi, je m'abstiendrai de l'étudier ici, me contentant d'en reproduire deux photographies, qui, bien que très médiocres, suffiront pour notre but (pl. V, fig. 1 et 2). L'objet, un beau bronze d'environ le double de nos reproductions, a été découvert sûrement dans l'Emésène. Lorsque je le vis, la provenance qu'on indiquait était Restan, l'ancienne Aréthuse. Mais, plus tard, et tout dernièrement encore en 1912, j'ai acquis la conviction qu'il provenait de Mišrifé. Il faisait partie du même lot d'antiquités que la grande tête décrite dans l'étude précédente ; mais, tandis que cette dernière, trop volumineuse pour être dissimulée aux regards, était saisie par les autorités ottomanes de Ḥomṣ, le bronze avait échappé à leurs perquisitions et était acheté plus tard pour quelques médjidiés par une personne établie dans cette ville. C'est à cette personne que je dois ces précieux renseignements. Il est donc indubitable que le monument provient, sinon de Mišrifé même, du moins de ses environs immédiats.

Quiconque a tant soit peu manié les cylindres syro-anatoliens remarquera, du premier coup, que la statuette figure, *assise*, une des divinités le plus fréquemment représentées *debout* sur ces cachets. C'est certainement une figure semblable que nous retrouvons dans un autre bronze syrien, d'époque plus récente et d'un art moins soigné, que j'ai tout récemment photographié à Beyrouth (1). Il provient, m'a-t-on dit, des environs d'Alep (pl. V, fig. 3 et 4). C'est le dieu que M. Ward appelle « the Hittite vested god », et auquel il a consacré tout le chapitre XLVII de son grand

---

(1) Aimablement communiqué par Ǵamîl Bey El-ʿAẓm (العظم), ancien secrétaire de l'Instruction publique au vilayet de Beyrouth. Hauteur totale du bronze, y compris les tenons : 0, 12. Il n'est pas impossible que la figurine représente un mortel, mais c'est peu probable. En tout cas, l'objet paraît moins ancien que le grand bronze de Mišrifé et ne sort pas d'un bon atelier : aussi n'y a-t-il pas lieu d'en faire grand état dans l'étude présente.

ouvrage (1). Qu'il me suffise, pour faciliter la comparaison, de reproduire, agrandi (pl. V, 5), un des plus beaux cylindres syro-anatoliens de la *Collection de Clercq*, t. II, 395 : l'identité du dieu brandissant la hache avec celui de notre bronze saute aux yeux. Or, si l'on examine avec attention le profil de la face divine, on constate, comme pour la petite tête de Mišrifé, qu'il n'offre rien d'égyptien, rien de babylonien, rien de sémitique même. Mais l'analogie ne se borne pas à cette caractéristique générale, elle s'étend jusqu'à des ressemblances de détail, notamment au profil rectiligne du nez (2), à la forme saillante des pommettes et des oreilles, à la façon dont les cheveux sont coupés ras sur le front et au rendu très étudié des lèvres. De telles analogies ne sauraient être fortuites. Les deux monuments s'apparentent assez étroitement et pour le style et pour le type ethnique. La date assignée plus haut pour le fragment lapidaire de Mišrifé, XII^e^ ou XI^e^ siècle, semble convenir également pour cet objet d'art, lui aussi, unique en son genre (3).

Nous n'avions donc probablement pas fait fausse route en reconnaissant dans la statuette de Mišrifé, la première trace d'une école de sculpture insoupçonnée jusqu'ici et pouvant être placée vers la fin du second millénaire avant notre ère. Comme le bronze recueilli au même endroit, il constitue une pierre d'attente pour la reconstruction future de l'art antique en Syrie.

Il est cependant un problème qu'on voudrait aborder dès maintenant : celui du type ethnique reproduit par les deux monuments. Nous avons

---

(1) *The seal cylinders*, p. 284 ; voir aussi p. 386.

(2) La ligne légèrement convexe du nez, sur le bronze, est due à un écrasement accidentel ; voir surtout la reproduction de face.

(3) Je ne crois pas qu'on puisse remonter bien au-delà du XII^e^ siècle. Les deux monuments appartiennent plutôt à une époque où les dernières influences égéennes, transmises par le canal anatolien, devaient battre leur plein en Syrie. Cette époque ne peut être que postérieure à l'invasion des « Peuples de la mer », postérieure, par conséquent, à la date que j'ai proposée pour la construction de la grande enceinte de Mišrifé. Mais je ne veux pas nier que la région où ces deux objets ont été trouvés ait été habitée antérieurement, ni qu'elle ait été peuplée de Hittites. La découverte de la stèle publiée dans ces *Mélanges* (III 2, p. 794) suggère suffisamment, sans parler de Qadeš, que cette race a dû s'implanter assez avant dans la région émésénienne.

déjà constaté que ni l'une ni l'autre des deux têtes ne pouvait être rapportée à un type égyptien ou mésopotamien, ou même simplement sémitique. Devons-nous nous tourner du côté hittite ? Nous avons, il est vrai, comparé notre bronze aux figures divines des cylindres « syro-hittites », et cela pourrait créer une forte présomption en faveur du type hittite. Mais, outre que l'épithète accolée à ces cylindres est purement géographique, la barbe que porte le dieu du bronze suffit, je crois, à écarter ce rapprochement : la face glabre est précisément une caractéristique constante des monuments hittites proprement dits. D'autre part, de ce que la petite tête de granit est imberbe, on ne saurait inférer qu'elle est nécessairement hittite : c'est une tête juvénile et cela suffit pour qu'elle soit imberbe, mais elle n'en reste pas moins très apparentée au type barbu du bronze. On pourrait plutôt penser à un type indo-européen, en se rappelant que, dès le XV^e siècle, les monuments de Boghaz-Keui signalent la présence d'Aryens dans le royaume de Mitanni. Et, en effet, s'il est un type auquel on puisse comparer la tête de la statuette de pierre, c'est bien celui que M. Garstang a qualifié de « proto-grec », en reproduisant, à l'appui, un bas-relief d'Abydos, où figurent des *alliés* des Hittites (1). Il ne faudrait cependant pas trop presser ces rapprochements, car si une attache indo-européenne n'est pas tout à fait exclue, elle n'est rien moins que certaine. Nous connaissons encore trop imparfaitement l'ethnographie de l'Asie antérieure au second millénaire, pour prétendre dresser un tableau même approximatif des races diverses qui, durant cette époque, se sont trouvées mêlées en Syrie et en Anatolie.

Qu'il nous suffise, du moins, d'avoir constaté que le type commun représenté par nos deux monuments ne s'identifie entièrement à aucun des autres types orientaux connus par les monuments. Nous pouvons évidemments l'appeler « syrien », mais à la condition expresse de ne voir encore dans cette épithète qu'une marque géographique. Il serait certainement hasardé, dans l'état actuel de nos connaissances, d'aller plus loin et d'attacher à ce mot un sens ethnographique. La Syrie a toujours été la terre

---

(1) *The Land of the Hittites*, pl. 83 : 2.

classique du croisement des races : aujourd'hui encore, autant que dans l'antiquité, il est difficile d'y rencontrer un type absolument pur. Les figures 5 et 6 de la planche IV peuvent servir d'illustration à ce fait, déjà suffisamment attesté par le témoignage unanime des anthropologues : elles reproduisent la tête d'un jeune Syrien de 21 ans. Je connais la famille du jeune homme. Sa sœur aînée lui ressemble beaucoup, ainsi qu'un de ses cousins. Vu de profil, ce type n'a presque rien de syrien, au sens moderne de ce mot ; il est plutôt européen. Mais, vu de face, il n'a plus rien d'européen. La famille du jeune homme est melchite, c'est-à-dire du rite *grec*-catholique ; elle habite Yabroûd, gros village, en majeure partie musulman, autour duquel on parle encore un patois *syriaque* (1).

P. S. — Ces lignes allaient être livrées à l'impression, lorsque j'ai pu prendre connaissance d'un très intéressant article inséré par M. Otto Weber dans les *Amtliche Berichte aus den koenigl. Kunstsammlungen* (XXXIV, 8 [Mai 1913], col. 149 et suiv.). Le bronze « hittite » qu'il publie aurait été trouvé près de Sidon. Les analogies de forme et de style qui l'apparentent à l'*Amazone* de Boghaz-Keui sont réellement frappantes, et cependant l'on constate que le type ethnique du dieu peut être également rapproché des monuments étudiés ici. Je note aussi que M. Weber place le nouveau bronze vers la fin du 2_d millénaire. Il semble bien que l'archéologie *syrienne* commence à entrer dans une nouvelle phase.

---

(1) *MFO*, IV, p. 195.

XXI. — Tête colossale trouvée à Beyrouth. (Pl. VI et VII).

Ce fragment qui mesure 0^m, 38 de haut, est en basalte gris de Syrie. Il aurait été trouvé dans notre ville, au quartier de Ra's-Beyrouth, non loin du Syrian protestant College et du rivage de la mer, au cours de travaux entrepris pour les fondations d'une maison. Il m'a été impossible d'avoir des renseignements plus précis ou plus détaillés sur les circonstances de la trouvaille, qui daterait de trois ou quatre ans. L'objet fait actuellement partie de la collection de l'Université St Joseph. Comme il est fort lourd, il n'est guère probable qu'il ait été récemment apporté à Beyrouth, vu le prix très modique auquel il nous a été cédé (10 francs) ; mais, comme il est en basalte, il n'est pas davantage probable qu'il ait été sculpté sur place, surtout si on le suppose détaché d'une statue. Il faut donc croire qu'il provient de l'intérieur, et que sa présence à Beyrouth date d'un assez grand nombre d'années. Tout ceci d'ailleurs dépend du degré de confiance qu'on peut accorder aux renseignements recueillis : je n'ai aucune raison spéciale de m'en méfier — c'est un charron musulman qui nous a vendu le fragment, — mais je n'en ai pas, non plus, de décisives pour en garantir l'exactitude.

Ce qui frappe le plus dans cette tête barbare, c'est, d'une part, l'énorme turban, dont elle est ceinte, d'autre part, l'étrangeté du type général et la forme particulière de la barbe. On ne saurait trop regretter l'état de mutilation dans lequel le morceau nous est parvenu. Ainsi, il est impossible de déterminer la forme du nez qui était petit, sous un front très proéminent. Sur nos photographies, comme sur l'original, ce nez apparaît large et épaté et donne à l'ensemble de la physionomie un *facies* négroïde ; mais ce n'est qu'une apparence, due aux cassures qui ont déformé cette partie du visage. Des yeux, on devine l'arcade sourcilière plutôt qu'on ne la voit ; l'œil gauche n'existe plus, mais on distingue heureusement, sur ce-

lui de droite, qu'il était saillant, en pastille amandiforme, légèrement relevée vers les tempes. Les lèvres sont aussi très défigurées : il en reste cependant assez de traces pour reconnaître que le sculpteur n'avait pas dû se contenter d'une simple ébauche. Par contre, il est très difficile de savoir s'il y avait fait figurer les moustaches : tout ce qu'on serait tenté de prendre pour un indice dans le sens affirmatif, peut tenir à la grossièreté du travail. C'est, sans doute, pour la même raison, qu'on ne voit pas comment la barbe avait été traitée. C'est une énorme masse arrondie, à la surface de laquelle on soupçonne, sans pouvoir l'assurer, la présence de boucles frisées. Il faut cependant y noter un trait saillant : la façon toute conventionelle dont elle s'enlève à arêtes vives sur la joue gauche : le même fait devait évidemment se reproduire sur la joue droite, mais il n'en reste plus que de faibles traces. Aucun détail, non plus, n'est visible sur le turban : dans les endroits où il est le moins maltraité, il présente une surface presque lisse, tout comme la calotte crânienne qui émerge en son milieu. On remarquera toutefois les filets qui bordent le turban sur le front : peut-être indiquent-ils simultanément le rebord de la coiffe, sous laquelle disparaît la chevelure, et celui de la calotte de transpiration (1), que nous avons déjà relevée ailleurs (p. 116). Les oreilles manquent totalement, soit que le sculpteur les ait négligées, soit qu'elles soient censées cachées par le turban.

Que penser au juste de ce singulier monument ? En le voyant pour la première fois, et malgré ses dimensions insolites, je cherchais instinctivement à le comparer à certaines sculptures grossières d'époque romaine, prétendus portraits ou statues divines, qu'on recueille parfois dans le Ḥaurân et qu'on vient vendre sur les marchés de Damas ou de Beyrouth. Mais, en l'examinant plus attentivement, je ne tardai pas à m'apercevoir que des différences assez profondes le séparent de cette classe de monuments.

---

(1) J'ai à peine besoin de rappeler que cette *'araqîyyé* est encore très usitée de nos jours. L'Oriental la porte non-seulement sous le lourd tarbouche enturbanné, mais même parfois sous le plus léger fez. A Palmyre, où la chaleur atteint souvent 40° centigrades à l'ombre, les bustes funéraires figurent plus d'une fois ce détail de toilette sous des calottes rappelant de près le tarbouche moderne.

Dans ces derniers, si mutilés qu'ils soient, le style général peut être primitif : il n'est jamais archaïque. Presque partout transparaît l'imitation maladroite et fruste de patrons gréco-romains, et là même où la pierre se donne pour un portrait, on sent que l'artisan n'a pas su rendre la vraie physionomie de son modèle. Je ne connais, pour ma part, aucune sculpture authentique, en *basalte* de Syrie et d'époque romaine, donnant l'impression juste d'un type oriental. Dans notre fragment, au contraire, si barbare et si défiguré qu'il soit, l'originalité du type reproduit et un certain archaïsme sont indéniables. L'indice le plus notable me paraît être précisement la forme de la barbe, qui se découpe en saillie brusque sur les joues : il y a là, tout au moins, la réminiscence d'une convention ancienne, que nous avons constatée plus haut sur le bronze de Mišrifé (p. 132) et qu'on relève ailleurs sur maints monuments de sculpture ou de toreutique orientale, babylonienne, assyrienne et syrienne (1). Un autre trait ancien me semble être la présence même de ce volumineux turban, qu'on ne rencontre pas facilement dans la sculpture syrienne d'époque romaine, ni surtout avec le développement qui lui est donné ici. On songe invinciblement aux monuments « chaldéens », sculptures, bas-reliefs ou cylindres, où cette coiffure toute orientale est donnée aux figures viriles. Dès l'époque de Goudéa, le turban coiffe la tête des rois. Sous la dynastie d'Ur, il passe sur celle des dieux, où il remplace la tiare à cornes, et c'est peut-être avec raison que M.

---

(1) Cf. notamment le bronze 207 de la *Collection de Clercq* (De Ridder, t. III, *Les Bronzes*, pl. 33). Ce détail, joint à l'absence de moustache, suffit à faire classer ce monument dans la série « syrienne » plutôt que dans la série hittite. Plusieurs autres bronzes syro-phéniciens offrent les mêmes particularités : j'en publierai quelques-uns dans un prochain volume de ces *Mélanges* et discuterai alors l'opinion de M. Dussaud, qui soutient la provenance *chypriote* de toutes les statuettes de ce groupe (*Les civilisations préhelléniques*, p. 238.). C'est cette convention, dégénérée, et, si l'on peut dire, caricaturisée, qui s'est conservée dans certaines statuettes syro-phéniciennes, dont M. A. Boissier vient de publier un exemplaire (*Notice sur quelques monuments assyriens à l'Université de Zurich*, 1912, p. 31 et 33). — Le port de la barbe, avec les lèvres rasées, est une vieille mode syrienne et sémitique, dont on s'est beaucoup occupé ces dernières années, et qu'on peut suivre, dans la sculpture babylonienne, jusqu'au temps de la première dynastie. (Cf. déjà Heuzey, *Catalogue de la Collection de Clercq*, II, p. 105 et l'étude intitulée *Autre taureau chaldéen androcéphale*, dans les *Monuments Piot*, VII, p. 20).

Heuzey rapporte cette mode à une influence étrangère, introduite en Mésopotamie à travers les régions désertiques de la Syrie (1).

Il n'en reste pas moins vrai que notre fragment ne saurait prétendre à une aussi haute antiquité. Le seul fait que les lèvres du personnage ont pu avoir la moustache suffit déjà à nous interdire de pousser plus loin le rapprochement. De plus, le turban de notre tête n'est pas exactement celui des monuments mésopotamiens, ni pour la forme générale, ni pour la façon dont il est porté. Il serait donc téméraire de faire abstraction de ces différences et de voir dans notre fragment le reste d'un monument pouvant remonter, par exemple comme le bronze de Mišrifé, jusqu'au II^e^ millénaire avant notre ère. Peut-être serait-il même hasardé de le placer à une date tant soit peut reculée du I^er^ millénaire. Il y a là un problème d'autant plus difficile à résoudre, que le travail est barbare et l'œuvre très mal conservée. Tout point de comparaison précis, sur le terrain syrien, fait d'ailleurs défaut (2).

Je crois donc prudent de poser le problème sans chercher à le résoudre. Le fragment appartenait-il à un buste, à une statue ? provient-il de la Syrie centrale, du Haut-Liban ou de la région alépine ? figure-t-il un simple mortel, cheikh ou roi, ou enfin un dieu ? autant de questions auxquelles il serait oiseux de vouloir répondre. Il faut du moins convenir qu'il nous reste encore beaucoup à apprendre sur l'art antique de la Syrie et que les fouilles méthodiques futures, que je ne cesse d'appeler de tous mes vœux, nous réservent bien des surprises et des nouveautés.

---

(1) *Comptes rendus de l'Académie des Inscript.*, 1906, p. 43 et *Découvertes en Chaldée*, p. 305. Voir encore L. Legrain, *Catal. des cylindres de la collection Cugnin*, p. 15-18. Il me parait assez douteux que la belle tête d'albâtre figurant certainement un Sémite, publiée par M. E. J. Banks, *Bismya* (1912), p. 256, puisse remonter jusqu'au temps de Sargon l'Ancien. M. M. Jastrow, qui la reproduit dans sa *Bildermappe*, n° 4, s'abstient prudemment de toute hypothèse chronologique.

(2) Je ne connais qu'un monument *libanais* qui, pour le style, puisse lui être comparé : le buste féminin de la Glyptothèque Ny Carlsberg, dont nous devons une bonne reproduction à M. F. Poulsen, *Der Orient u. d. frühgriechische Kunst*, p. 97-98, fig. 100. Remarquer surtout la façon dont sont traités les yeux et la base du nez.

XXII. — Verre syrien en forme de chaussure « à la poulaine ».

Notre planche VIII, fig. 1-4, reproduit, dans ses dimensions originales, un curieux objet récemment entré dans la petite collection antique de l'Université de Beyrouth. C'est un verre à parois relativement épaisses, transparent, mais légèrement coloré en bleu, et recouvert de belles irisations. Il provient, m'a-t-on dit, de l'intérieur, des environs de Ḥomṣ, ou d'Alep.

Comme on le voit, sans qu'il soit besoin de le décrire, l'objet figure une haute chaussure à pointe recourbée, rappelant le soulier « à la poulaine » des représentations hittites. Le verre est incontestablement antique, mais il ne peut être que d'époque romaine. Il est d'ailleurs incomplet dans le haut, et l'on doit supposer qu'il figurait une botte. J'ignore si les Musées d'Europe possèdent des objets semblables (1) ; pour moi, c'est le premier que je vois et je le trouve d'autant plus intéressant qu'il n'a pu servir à aucun usage pratique. Un archéologue de mes amis, très compétent en la matière, m'écrivait à ce sujet : « On connaît un assez grand nombre « de verres avec ces becs effilés, que l'on explique comme des *compte-gout-* « *tes* (voir par ex., *BCH*, III, 1879, p. 400). Un verrier en aura profité « pour faire du bec la pointe d'un soulier de forme hétéenne. C'est une piè- « ce, je crois, assez rare. » Je ne sais si c'est le compte-gouttes qui a donné au verrier l'idée de faire un botte à la poulaine, mais le bout de cette chaussure est trop large et trop recourbé pour qu'on puisse songer à un usage semblable à celui du compte-gouttes (2). L'objet doit se classer très probablement dans la catégorie des bibelots de pure fantaisie.

---

(1) Kisa, *Das Glas im Altertum*, III, p. 771 seq, n'en signale aucun.

(2) J'ai souvent vu de ces objets, dont le bout est très effilé. Lorsque ce bout n'est pas cassé, il est parfois *fermé*, ce qui pourrait faire croire qu'il n'était pas destiné à

Faut-il croire toutefois que, pour avoir passé jusque dans l'art du verrier, cette forme de chaussure ait eu quelque chose de sacré, qu'elle rappelât, par exemple, l'époque hittite, durant laquelle les dieux eux-mêmes portaient le soulier à la poulaine ? La chose n'est pas tout à fait impossible, car le caractère sacré de ce soulier semble attesté par sa présence dans l'écriture hiéroglyphique hittite (1) ; mais nous en sommes réduits à de pures conjectures. Au reste, il est certain que la chaussure à pointe a été portée en Syrie à toutes les époques (2) ; aujourd'hui encore le bédouin venant du désert, est souvent chaussé de hautes bottines « à la poulaine », qu'il a achetés dans le premier bazar venu, à Bagdad ou à Alep. Il est également certain que notre verre ne reproduit exactement aucun des types usuels, anciens ou modernes : on n'y distingue ni semelle, ni talon : un double étranglement latéral, très léger, marque seul l'endroit où la plante du pied se raccorde au talon.

Il serait donc très hasardé de rechercher dans cet objet une survivance précise quelconque hittite ou « syro-hittite ». Tout au plus pourrait-on lui attribuer un caractère amulétique, lui-même très incertain.

---

l'usage qu'on lui suppose ; mais il est très probable que, dans ce cas, l'instrument n'avait pas servi et que le soin de pratiquer l'ouverture à l'endroit convenable était ordinairement laissé à l'acheteur.

(1) Le même caractère hiératique peut être reconnu dans un symbole figurant sur un cylindre « syro-hittite » ancien, dont je parlerai ailleurs.

(2) Elle est d'ailleurs connue, dès une très haute antiquité, en Mésopotamie. Voir, en particulier, le fameux cylindre du British Museum. (Cf. Ménant, *Glyptique*, I, pl. III, 1, ou Furtwängler, *Die antik. Gemmen*, III, pl. I, 3, ou Ward, *The seal cylinders*, 28), dont il faut rapprocher celui de la Bibliothèque Nationale, Delaporte, *Catal.*, 29, et celui de la *Collection de Clercq*, II. pl. VI, 54. Les deux derniers cylindres reproduisant la figure de Gilgameš, il semble bien que le premier leur soit apparenté, et que la présence du soulier en question sur les trois cachets repose sur quelque symbolisme particulier.

XXIII. — L'Aigle de Qabéliâs (Cœlésyrie).

(Pl. VIII, fig. 5 et 6)

Dans le 1er volume de ces *Mélanges* (1906), p. 233, j'ai publié un bas-relief rupestre fort curieux, dont je devais la connaissance à Mrs Sarah Frances Ghosn el-Howie, de Šuair (Liban). Ce monument cœlésyrien figurant un personnage à tête d'aigle et vêtu « à l'assyrienne », m'avait beaucoup intrigué. Si j'en ai parlé alors, c'était presque à mon corps défendant, et dans l'espoir que d'autres, plus perspicaces, pourraient résoudre le problème que j'avais abordé sans succès. Plus d'une fois depuis, malgré l'assurance avec laquelle j'avais affirmé le fait, je m'étais pris à douter de l'existence même de cette tête d'aigle, qui faisait l'intérêt principal du relief décrit, et c'est la raison pour laquelle j'ai évité de reparler du monument dans l'étude consacrée plus haut à l'aigle funéraire syrien (1).

Voulant enfin en avoir le cœur net, j'ai profité d'une occasion qui s'est offerte en mai 1912, et, en compagnie du P. Bovier-Lapierre, dont l'œil perçant et un flair archéologique particulier m'ont souvent rendu de grands services, j'ai refait la petite ascension du Wâdi Qabéliâs. Au moyen d'une forte jumelle, j'ai d'abord essayé d'étudier l'ensemble du relief du haut des roches de la rive opposée. A cette distance, 50 mètres environ, mon compagnon, qui n'avait jamais vu la stèle, ne pouvait distinguer la tête d'aigle. Elle lui parut même très douteuse, malgré la description que je lui en avais faite. Mais, pour ma part, je la reconnus du premier coup, sans la moindre hésitation, et, constatation importante, je vis que si la stèle avait été gravement mutilée dans sa partie supérieure, la tête du personnage n'avait pas été maltraitée. Il fallait nous approcher.

---

(1) *MFO*, V², p. 1* et suiv. J'espère revenir sur le sujet, en faisant état de la présente étude, qui introduit un élément inattendu dans le débat.

Nous le fîmes, avant que le soleil, qui frisait encore légèrement la sculpture, ne se fût éclipsé derrière le haut rocher qui la porte. Nous examinâmes de nouveau le monument. Pour moi, je revis exactement ce que j'avais vu dès la première fois ; mais, de la part du P. Bovier-Lapierre, même scepticisme. Dans l'intervalle, je m'étais mis en mesure de prendre de nouvelles photographies, en grimpant sur les rochers voisins à gauche de la stèle ; je la fis mouiller abondamment et j'opérai. Cette fois, à son tour, mon compagnon dut se rendre à l'évidence : tous les traits d'une tête d'oiseau ne lui apparaissaient pas aussi nettement qu'il l'eût exigé, mais l'existence d'une saillie *continue* remontant obliquement, du cou du personnage vers la gauche, était indéniable aussi bien pour lui que pour moi. Cette *saillie* aurait été inexplicable dans l'hypothèse d'une tête humaine, et encore plus dans celle d'un relief mutilé à cet endroit. Le doute n'était donc plus permis. Nous ne nous étions pas trompés la première fois ; mais mon premier croquis, dessiné de face et de trop bas, n'était pas tout à fait correct. Il faut le remplacer par les nouvelles photographies (Pl. VIII, fig. 5 et 6) et par le croquis partiel suivant (fig 2), qui montre que même une petite partie du cadre a échappé aux coups du druse iconoclaste, dont j'ai parlé en 1906 (1).



Fig. 2

(1) *Loc. cit.* p. 235. Il en résulte que, contrairement à ma supposition, il n'y avait aucun symbole au-dessus de la tête. Par contre, nous avons découvert, vers le bas du rocher où se trouve sculpté le relief, une croix légèrement gravée *en creux*, qui date évidemment d'une époque récente.

Ce point essentiel dûment établi, on me permettra, pour éviter les redites, de renvoyer à ma première description. Je ne veux insister ici que sur un point : l'origine et la nature du bas-relief. J'avais déjà dit en 1906 : « Je ne sais si l'on a jamais signalé une représentation identique, même « dans les pays à l'art desquels elle se rattache incontestablement [Méso-« potamie]. Les génies à tête d'aigle, du moins à ma connaissance, y sont « généralement ailés et leur costume tout différent. Faut-il y voir la trans-« formation locale d'un modèle étranger ? »

En réalité — on ne saurait en douter aujourd'hui — la stèle est « syro-hittite ». Voici, en effet, deux personnages, tirés l'un d'un cylindre syro-anatolien du Cabinet des Médailles (fig. 3), l'autre d'un cylindre semblable de la Collection Pierpont Morgan (fig. 4) (1). Il est évident que ces deux figures aptères, *drapées* et à *tête d'aigle*, offrent des accointances très étroites avec le personnage de notre stèle, et que si les ressemblances de forme ne vont pas jusqu'à l'identité des détails, la parenté des figurations n'en est pas moins hors de doute. Une des différences porte sur la robe du personnage : sur la stèle, elle est plutôt assyrienne et par sa forme et par sa longueur. Mais ce détail est très secondaire, et l'on peut voir dans le grand ouvrage de Ward, *The seal cylinders*, n° 952, un cylindre du musée de Berlin, où le même personnage à tête d'aigle porte une robe qui n'est pas sans analo-



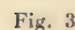


Fig. 3



Fig. 4

(1) L. Delaporte, *Catal. des cylindres de la Biblioth. Nation.*, pl. 32 : 476 ; W. H. Ward, *Cylinders and other ancient orient. seals in the library of J. Pierpont Morgan*, pl. 26 : 183.

gie avec celle de la stèle. Un autre détail qui pourrait faire douter de l'identité des représentations est le bâton ou sceptre tenu par le personnage de la stèle. Cet insigne semble faire de lui un dieu, alors que, sur les cylindres, le personnage correspondant paraît être plutôt un génie de second ordre, analogue à ceux dont l'art assyrien a peuplé le panthéon de Ninive et d'Assur. Au fond, la distinction importerait peu, car si, dans l'art assyrien, les êtres composites et fantastiques sont hiérarchiquement inférieurs aux dieux anthropomorphes (1), ils participent néanmoins à certaines prérogatives de ces derniers et, dans bien des cas, ils reçoivent des mortels les hommages divins. On peut d'ailleurs s'assurer, que, sur les cylindres « syro-hittites », le même personnage, ornithomorphe et drapé, recevait parfois les ailes (2). Il en résulte que les ailes n'étaient pas essentielles à ces figures, et l'on peut se décider pour un dieu aussi bien que pour un génie.

Quel est ce dieu ou ce génie ? Il ne nous est nullement nécessaire de le savoir pour le moment (3) ; il suffit que nous ayons établi le rapport étroit des figurations des cylindres et de la stèle. Mais c'est là, on le reconnaîtra, une constatation très importante, qui donne au relief de Qabéliâs un intérêt inattendu et jette un jour nouveau sur la valeur intrinsèque des cylindres syro-anatoliens. A voir avec quelle fantaisie les formes les plus étranges s'y trouvent combinées, on aurait plutôt l'impression qu'elles sont des créations de graveurs donnant libre carrière à leur imagination. La stèle de Qabélias montre aujourd'hui sans conteste que ces artistes devaient s'inspirer de modèles existant réellement dans le répertoire contemporain. Une fois de plus, il sera vrai de dire que les cylindres forment pour nous, à

---

(1) Voir surtout l'excellente étude de M. L. Heuzey, *Quelques règles d'interprétation pour les figures assyriennes*, dans les *Mélanges Perrot*, p. 173 seq.

(2) Ward, *The seal cylinders*, 951 = Delaporte, *Biblioth. Nat.*, 477 ; cf. encore un cylindre trouvé à Salamine (Chypre), Ward, *ibid.*, 1202.

(3) Il serait surtout prématuré de se demander si le dieu est d'origine hittite ou sémitique. Pour en parler convenablement, il faut attendre la publication des cylindres du Louvre, du British Museum et de Berlin.

l'heure actuelle, un recueil iconographique des plus précieux, grâce auquel on pourra reconstituer peu à peu l'histoire de l'art religieux en Syrie.

La date de notre monument peut être approximativement fixée. Les cylindres auxquels nous l'avons comparé ne sont guère antérieurs au I[er] millénaire avant notre ère ; il est même probable qu'ils datent plutôt du VIII[e] et du VII[e] siècles (1). On ne se trompera donc pas de beaucoup en plaçant la stèle à peu près à la même époque.

---

(1) Ward place vers 600 le cylindre de la Collection Pierpont cité plus haut : je trouve cette date un peu trop basse.

XXIV.—Les prétendus dolmens de Tisnîn (Emésène).

Nous devons à M. Lidzbarski (1) la publication de deux monuments éméséniens, qu'il a pris pour des dolmens troués et qui ne sont rien moins que cela. La méprise est évidente. Il n'y aurait pas lieu de la relever, si elle ne s'était déjà glissée, je ne sais comment, dans le bon petit manuel d'archéologie palestinienne de M. Peter Thomsen (2), d'où elle risque de passer ailleurs et d'accréditer ainsi un fait dont on n'a, je crois, encore aucune preuve, à savoir l'existence de dolmens dans la Syrie centrale.

La localité de Tisnîn (3) a été jadis visitée par les PP. Lammens et Collangettes (4) : ils y ont bien vu les restes décrits par M. Lidzbarski, mais ne soufflent mot des « dolmens » reproduits par ce dernier. Jusqu'en septembre 1912, je ne connaissais pas moi-même Tisnîn. Ayant eu, à cette date, l'occasion de me rendre à Oumm-Šaršoûḥ (5), j'eus naturellement la curiosité de pousser jusqu'à Tisnîn, pour y voir, de mes propres yeux, ces monuments qui, a priori, d'après les seules photographies publiées, ne pouvaient être ce qu'on en avait dit. J'avais d'ailleurs aperçu un petit ouvrage, de tous points semblable, sur la ligne ferrée de Tripoli à Ḥomṣ, non loin de la station du Wâdi Ḫâled. Je n'avais pu m'arrêter pour l'examiner, mais il m'avait fait l'effet d'un reste d'installation agricole, d'époque romaine ou byzantine, comme on en rencontre fréquemment dans cette région et ailleurs.

---

(1) *Ephemeris für semitische Epigraphik*, III (1911), p. 170 seq.

(2) *Kompendium der palaestinischen Altertumskunde* (1913), p. 23, note 9.

(3) On prononce aussi et j'ai vu écrire également Tiznîn, تزنين.

(4) *Le pays des Nosaïris*, dans *Le Musée Belge*, 1900 (IV), p. 296.

(5) Mon but était d'y étudier le relief publié par M. Lidzbarski, *ibid.*, p. 167. Cette intéressante sculpture n'avait pas encore été découverte lorsque je visitai le village, en 1906. J'ai appris sur place qu'elle venait d'être confisquée par le sérail de Ḥomṣ, à la suite de la visite de M. Lidzbarski. A Ḥomṣ, le Qaïmaqam me fit savoir qu'elle avait déjà pris le chemin de Constantinople, ce dont on ne peut que se féliciter.

Je ne m'étais pas trompé. Le premier objet qui s'offrit à mes regards, à quelques mètres au nord du village, était le premier « dolmen » de M. Lidzbarski. Les paysans de l'endroit, intrigués par l'intérêt qu'y avait pris le savant voyageur, l'avaient déjà depuis longtemps démoli (pl. IX, fig. 1). Comme de coutume, ils espéraient y trouver un trésor et ils poussèrent l'excavation jusqu'à près de deux mètres de profondeur : ils n'y rencontrèrent, bien entendu, ni trésor, ni ossements humains, mais la terre vierge, avec une petite monnaie d'époque romaine. Ma photographie qui reproduit l'état actuel du lieu me dispensera d'un long commentaire. Le montant renversé au premier plan, est celui qu'on voit de côté dans la fig. 12 de M. Lidzbarski : il est percé d'un trou circulaire très régulier. L'autre montant offre la même particularité et à la même hauteur, mais avec cette différence que le trou ne perce pas le bloc de part en part. Le même fait se reproduit exactement sur le second « dolmen » (pl. IX, fig. 2) : il suffit de passer la main à l'intérieur pour le constater. Ces évidements intérieurs ne sont pas visibles du dehors, à moins qu'on ne se baisse un peu et c'est ce qui a dû égarer mon devancier ; mais la réflexion aurait suffi pour saisir que des trilithes, aussi soigneusement travaillés et de cette épaisseur, ne pouvaient constituer des dolmens troués (1). C'était d'autant moins vraisemblable, qu'on les plaçait au sein d'une nécropole d'époque romaine, ce qui est d'ailleurs inexact, car s'il se rencontre ici quelques sépultures, on y trouve surtout des restes de constructions. Très souvent, dans ces petites agglomérations rurales, chaque famille enterrait les siens dans sa propriété (2). A Ḥomṣ même, la ville antique est, pour ainsi dire, doublée d'une ville funéraire souterraine (3). Il ne me reste naturellement rien à dire de « l'orientation » de ces prétendus dolmens, encore moins des « mas-

---

(1) Voir dans Musil, *Arabia Petraea*, I, *Moab*, p. 268 seq., les trilithes de Qweiqîyé : ce sont bien des « dolmens » si l'on prend ce mot dans son sens le plus étendu, mais ce ne sont probablement pas des sépultures, ainsi que le constate l'éminent explorateur.

(2) Renan a déjà observé le même fait dans le pays de Tyr, et je l'ai noté moi-même dans la Haute-Galilée et ailleurs.

(3) Cf. déjà Lammens, *Notes épigraphiques et topographiques sur l'Emésène*, dans *Le Musée Belge*, 1901 (V), pp. 264 et 285.

sébas » qui se seraient dressées devant le second : ma photographie montre assez ce qu'il faut en penser.

Ces pauvres monuments ne sont donc très probablement que des restes de pressoirs, la partie que les Romains appelaient *arbores*: une tige qui s'engageait horizontalement dans les deux trous et qu'on pouvait manier du dehors, devait se prêter à l'intérieur à divers agencements et permettre une série d'opérations, que nous ne pouvons déterminer aujourd'hui.

La découverte de vrais dolmens dans l'Emésène aurait été un fait important pour l'archéologie syrienne. Je n'ignore pas que M. Ernest Chantre a cru en voir un à *Qoṣeir*, non loin de Ḥomṣ, au sud (1). Presque tous ceux qui se sont occupés de la question des dolmens en Orient le signalent après lui (2), et, tout récemment, M. Mackenzie en a fait état pour appuyer une théorie de l'évolution des monuments mégalithiques en Palestine (3). Mais il y a tout à parier que celui de Qoṣeir, dont je donne un croquis d'après M. Chantre (fig. 5), n'est autre chose que la transformation en



Fig. 5.

(1) *Recherches anthropologiques dans le Caucase*, p. 61.

(2) Notamment Montelius, *Der Orient u. Europa*, p. 156, et Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique*, I, p. 413. Il faut noter que M. J. de Morgan, qui connaît évidemment les travaux de M. Chantre, ne dit rien du dolmen de Qoṣeir dans son récent ouvrage, *Les premières civilisations*, p. 153 : il ne signale ces monuments qu'en Palestine.

(3) *Annual* du *PEF*, I, p. 10.

tombe musulmane d'une structure agricole identique à celles de Tisnîn. Les sépultures musulmanes modernes de forme semblable ne sont pas rares dans les campagnes de ce pays, et c'est généralement aux cheikhs qu'est réservé l'abri du chevet. Parfois aussi ces tombes sont de vraies petites « allées couvertes », et reproduisent en plein air un mode d'ensevelissement usité en Syrie dès avant notre ère (1). Ici, on a trouvé la couverture de la tombe à moitié prête ; il a suffi d'y ajouter de champ quelques dalles grossières, fermant le pressoir par derrière, et délimitant, par devant, le retangle de l'enfouissement. C'est tout. Il n'y a certainement ni dromos, ni allée, ni dolmen troué, et si le croquis de M. Chantre était plus détaillé (2), nous y retrouverions sans doute le pendant du trou de droite qui, dans son hypothèse, reste sans explication plausible, tout comme dans les « dolmens » de Tisnîn.

Les dolmens sont donc encore à trouver en Syrie centrale (3). Peut-être en rencontrera-t-on un jour ; le pays n'est pas encore suffisamment exploré, et il est fort possible qu'il en existe dans des endroits actuellement déserts ou peu habités. En tout cas, ce ne sont pas les matériaux qui auraient manqué aux constructeurs de ces sépultures. L'idée de faire servir des blocs bruts à abriter la dépouille d'un mort est si naturelle, même chez les races à civilisation relativement avancée, qu'aujourd'hui encore, par exemple au Liban, il n'est pas rare de trouver des tombes affectant des formes dolméniques. J'en ai photographié une, il y a deux ans, à Deir el-Qamar, au-dessus du bosquet de cyprès surplombant la maison des Sœurs de S^{t}-Joseph. (Pl. IX, fig. 3). Ce « dolmen » est probablement druse ;

---

(1) Comparez les tombes musulmanes de Jéricho : Sellin et Watzinger, *Jericho*, p. 93.

(2) Le texte de M. Chantre ne fournit aucune indication sur les dimensions du monument : ce renseignement s'imposait d'autant plus en l'espèce que le dolmen reproduit était unique. Il est possible que cette tombe existe encore à Qoṣeir : j'ai visité le village il y a quelques années, mais je n'y ai rien rencontré de semblable.

(3) C'est du moins ce que je conclus de mes trop maigres références sur le sujet. L'ouvrage de Fergusson, qu'on cite invariablement à propos de la Syrie, et que je n'ai pas à ma disposition, signale-t-il quelque *dolmen* en dehors de la Palestine ? Il m'a été impossible de le savoir, même après avoir consulté M. Wilke.

en tout cas il est très récent. Il n'en reste pas moins vrai que, sous le rapport dolménique, la Syrie propre diffère beaucoup de la Palestine, où les découvertes de ce genre se suivent sans interruption. Il y a là un problème à résoudre. Mais je ne prétends pas aborder ici un sujet qui sort totalement de ma compétence (1) ; j'ai voulu seulement dénoncer une erreur archéologique, avant qu'elle n'ait eu le temps de se propager.

*
* *

Au moment d'imprimer ces notes, le courrier nous apporte le dernier numéro de la *ZDPV*, dans lequel le R. P. E. Mader, S. D. S., traite des monuments mégalithiques de la Palestine cisjordanienne (t. 37, cah. 1, 1914, pp. 20 - 44). Aux nombreux dolmens que le diligent explorateur a eu la bonne fortune de relever en Galilée, des notes, déjà vieilles, me permettent d'en ajouter deux, qui paraissent inédits et assez intéressants pour être signalés dès maintenant à l'attention des palestinologues et des voyageurs.

Ces deux structures dolméniques se trouvent à l'ouest de ‹Ain-ibl, à mi-chemin environ entre cette localité et la Ḫirbet-belâṭ (2), dans une région où l'on rencontre de nombreux gisements de silex taillés et des monuments en blocs bruts, d'une autre nature que les dolmens (3). On trouvera, à la pl. IX, fig. 4, un spécimen de ces constructions qui mériteraient, sans contredit, une étude attentive et méthodique, que nous ne pouvions songer à entreprendre, mon compagnon le P. Bovier - Lapierre

(1) Il faut parfois un œil particulièrement exercé et un entraînement très spécial pour distinguer un monument mégalithique écroulé, ou même encore à peu près intact, des blocs de rocher qui l'entourent. Aussi n'est-il pas étonnant que les voyageurs n'aient presque jamais signalé de ces restes sur la côte phénicienne. Qu'il en existe, c'est ce que démontre notamment la découverte faite par mon confrère, le P. Bovier-Lapierre, de monuments semblables, situés non loin de Beyrouth, au pied du Liban. La présence de cupules sur un rocher voisin donne à sa découverte un caractère de réalité indiscutable. J'espère qu'il voudra bien un jour nous la communiquer lui-même dans ces *Mélanges*.

(2) Cf. surtout Renan, *Mission de Phénicie*, p. 686 et *Memoirs* du *PEF*, I, p. 171. Ces ruines n'ont fait l'objet d'aucune étude approfondie ; on peut les signaler comme les plus intéressantes de la région.

(3) Voir le t. I des *Memoirs* du *PEF* et l'article cité du R. P. Mader.

et moi, faute de temps (1). Le monument reproduit (2) est situé dans le Merj qôzaḥ (مرج قوزح), non loin du second dolmen signalé ci-dessous.

Le premier dolmen est à l'est de la Ḫirbet el-ḫammâra, à 1500 m. environ en aval du Bi'r et-teniyyé (3), au milieu de rochers, de chênes-verts et de lauriers-nobilis, qui sont ici très nombreux jusqu'à Merwâḥîn (Pl. X, fig. 1 et 2). Le plan ci-dessous (fig. 6), dressé trop rapidement, n'est sans doute pas très exact, mais il suffit pour donner une idée des particularités du monument : c'est un dolmen à double

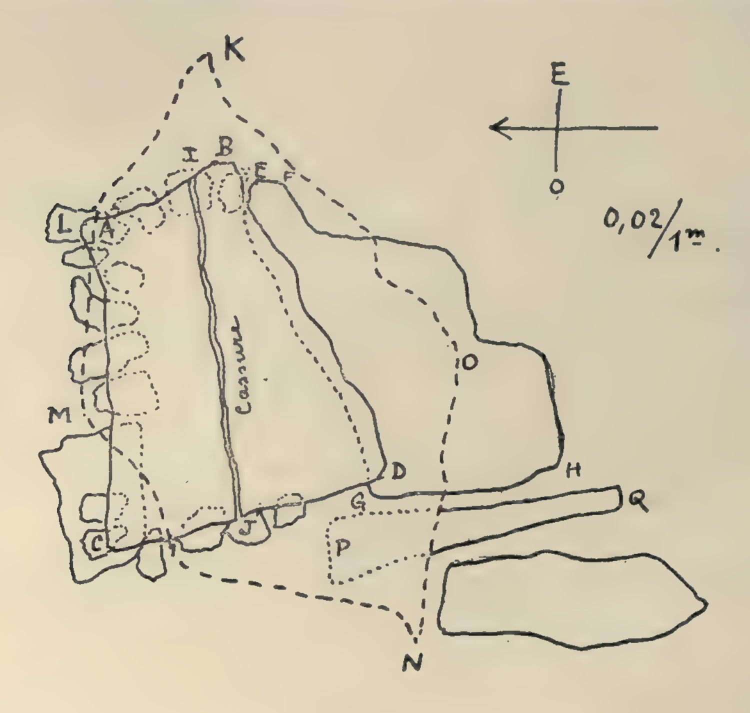


Fig. 6

(1) Sur notre but et notre itinéraire, voir une note insérée par mon compagnon dans *La Géographie*, 1908, p. 76. Le P. Bovier-Lapierre a rapporté de notre commune excursion une énorme quantité de silex taillés de toutes formes, dont il espère pouvoir parler un jour. Cette récolte, faite cependant dans des conditions très défavorables à une étude de ce genre, montre tout ce que l'archéologie préhistorique de la région peut attendre d'une exploration en règle.

(2) Ces blocs amoncelés semblent avoir formé une sorte de voûte ; mais nous n'oserions l'affirmer, vu le peu de temps que nous avons pu consacrer à les examiner.

(3) Le vallon porte le nom de خلة بئر التنية

couverture. Dans son premier état, le dolmen était, semble-t-il, constitué par une dalle ABCD, supportée, à droite, par le gros bloc de rocher attenant au sol (EFGH), à gauche, par de petits blocs empilés. Actuellement, cette dalle est brisée longitudinalement en deux : en perdant son support en EFGH, la partie IBJD s'est affaissée à l'intérieur du monument. Sur tout cela vient une seconde couverture KLMNO, dalle grossière de 0^{m}, 50 à 0, 60 d'épaisseur, et longue de plus de 4 m. de K en N. Cette dalle est soulevée sur le devant par un orthostat PQ, de 1^{m},50 de haut, qui la maintient inclinée d'avant en arrière. Il semble bien que cet énorme bloc ait été superposé après la rupture et l'effondrement de la première dalle de recouvrement. Combien de temps après cet accident ? C'est ce qu'il est évidemment impossible de déterminer, à moins peut-être de pratiquer une excavation dans le dolmen. Il est d'ailleurs bien possible que le monument primitif lui-même ne soit pas très ancien. En tout cas, ici comme ailleurs, les dolmens antiques ont dû être réutilisés à des époques tardives. Nous en avons acquis la conviction en étudiant rapidement celui que la carte anglaise situe à petite distance et au sud de Ṣafṣâf. Nous le reproduisons ici (pl. X, fig. 3), bien qu'il soit connu. En fouillant légèrement le sol au fond du dolmen, nous y avons trouvé des ossements humains, mêlés à des tessons de poterie brune, travaillée au tour, qui nous a paru être d'époque romaine, ou tout au plus hellénistique. La dalle de recouvrement est soulevée sur le devant par de petits blocs reposant sur des orthostats, comme si le monument avait été recouvert ou du moins remanié à une date postérieure à son érection.

Le second monument que nous avons à signaler est situé, avons-nous dit, dans le Merǵ qôzaḥ, tout près de Ḫirbet ḥazoûr (1). Il se dresse en saillie contre un mur « cyclopéen » de 3 mètres de large environ (Pl. X, fig. 4). La hauteur totale sur le devant est d'environ 2 m., en y comprenant la dalle supérieure ; sa saillie sur le mur de 3^{m}, 50 : ce qui donne environ 2^{m}, 50 de profondeur pour la partie abritée. La dalle de recouvrement est soutenue sur trois côtés par une série de piles de 3 ou 4 blocs bruts, dont la succession forme une paroi continue, en forme de fer à cheval. A l'intérieur, on voit trois ou quatre blocs éboulés. Je ne sais ce qu'il faut penser au juste de cette structure qui, comme on le voit, détermine en son intérieur une sorte de chambre assez profonde, avec une ouverture placée à mi-hauteur de la façade. Est-elle réellement ancienne, comme on serait porté à le croire par analogie avec les autres monuments de la région (2) ? J'en doute sérieusement, car un des blocs supportant la grande dalle semble avoir été grossièrement taillé en corniche. Il est vrai que ce travail a un *facies* primitif et qu'il a pu être exécuté à coups de silex ; mais le calcaire est ici très susceptible des altérations provenant des agents atmosphériques, et

(1) C'est la Ḫirbet ḥazîreh de la carte anglaise.
(2) Cf. également Mader, *loc. cit.* p. 31.

il est plus probable que le bloc mouluré provient de quelque construction ruinée voisine, datant de l'époque romaine ou byzantine. Je croirais donc plutôt que ce monument « dolménique » est récent, tout comme celui de Deir el-qamar, qui, lui aussi, est en saillie sur un petit mur de soutènement.

On ne saurait trop se garder, en étudiant ces monuments d'un art aussi fruste, de prendre pour « archaïque » ce qui n'est que « primitif ». Le plus souvent, des excavations soigneuses devraient être pratiquées à l'intérieur et autour de ces dolmens : c'est à ce seul prix qu'on pourra les classer chronologiquement et en tirer ce qu'ils peuvent réellement nous apprendre sur le passé de ce pays.

Mais il ne m'appartient pas d'empiéter sur un domaine qui m'est trop peu familier. En décrivant ici ces monuments, je n'ai eu, je dois le répéter, qu'un seul but, celui de signaler aux explorateurs futurs de la Galilée deux points qui pourraient facilement passer inaperçus et dont il faudrait reprendre l'étude, beaucoup mieux que nous n'avons pu la faire en 1907.



XXV. — A propos de sarcophages éméséniens.

L'école américaine de Ḥomṣ possède un vaste terrain, dans lequel diverses excavations ont amené la découverte de plusieurs monuments funéraires, notamment celle d'un sarcophage, commenté, sans reproduction, par M. Lidzbarski, dans son *Ephemeris*, III, p. 161. Je cite le passage de son texte qui nous intéresse :

« Im Frühjahr 1909 stiess man.... auf einen grossen Sarkophag, auf « dessen Deckel ein Stierkopf mit riesigen Hörner dargestellt ist.... Der « Stierkopf hat auf dem Sarcophag schwerlich eine nur ornamentale Be- « deutung. Ich habe oben auseinandergesetzt, dass der Stier in späterer « Zeit mit dem Sonnengotte kombiniert wurde (p. 153) (1). Cumont hat « uns nun jüngst gezeigt, welche Bedeutung der Sonne für die Vor- und « Nachexistenz der menschlichen Seele beigelegt wurde (2). Der Adler « wurde als Sonnenvogel zahlreich auf Grabmälern dargestellt; als Symbol « der Sonne erscheint hier auch der Stierkopf.

« Auf anderen Grabmälern findet man den Stierkopf geradezu mit der « Sonne kombiniert. Auf einem als Trog dienenden Sarkophage an der « Quelle von Kefr Kenna in Galiläa (Baedeker[6], p. 216) ist gleichfalls ein « Stierkopf mit riesigen nach beiden Seiten sich windenden Hörnern darge- « stellt. Der untere Teil des Bildes steckt in der Erde. In die letzten nach

---

(1) Renvoi au commentaire d'une tessère palmyrénienne conservée au Musée du Syrian protestant College de Beyrouth. Cette tessère m'est connue depuis longtemps par un exemplaire ayant appartenu au D[r] Jules Rouvier et que je crois identique à celui du Collège Américain : M. Rouvier, avant de quitter Beyrouth, lui avait, je crois, vendu une partie de sa collection d'antiquités. Je compte revenir sur cet intéressant objet dans une autre étude.

(2) Renvoi à *La Théologie solaire du paganisme romain* de Cumont et à son article sur *L'aigle funéraire des Syriens*, discuté plus haut, *MFO*, V[2], pp. 1* - 120*.

« oben geöffneten Krümmungen der Hörner ist die Sonnenscheibe ein-
« gefügt. »

Le bucrâne serait donc, de l'avis de M. Lidzbarski, un symbole solaire, au même titre que l'aigle funéraire des Syriens. Il en trouve la preuve décisive dans le sarcophage de Kefr Kenna, où il a relevé le disque solaire combiné avec un bucrâne, à cornes colossales, comme sur le sarcophage de Ḥomṣ.

Voici un croquis du sarcophage de Kefr Kenna, qui est connu depuis longtemps (fig. 7). Je l'emprunte au *Voyage autour de la mer Morte*, de de Saulcy, Atlas, pl. 49 : 2 (1). Voici également une photographie du sarcophage de Ḥomṣ (pl. XI. fig. 1). Dans les deux cas, M. Lidzbarski a pris pour des *cornes* de vulgaires guirlandes épannelées ou à moitié achevées; dans celui de Kefr Kenna, il a vu un tête de taureau là où il y a un cartouche à queues d'arondes (2), et des disques solaires, là où l'on aurait sculpté de simples rosaces, si le travail avait été fini. Inutile d'insister. Poursuivons :

« Eine andere Verbindung zwischen Stierkopf und Sonne zeigt ein
« Sarkophag, der in Ḥomṣ in der Ǵâmiʿ et-Turkmân als Wasserbehälter
« dient (Abb. 5). In der Mitte ist ein Sonnengesicht dargestellt, dessen
« Züge nur schwach zu erkennen sind. Zum Teil mögen sie verwischt sein,
« aber es scheint, dass hier, wie auch an anderen Partien der Seite die

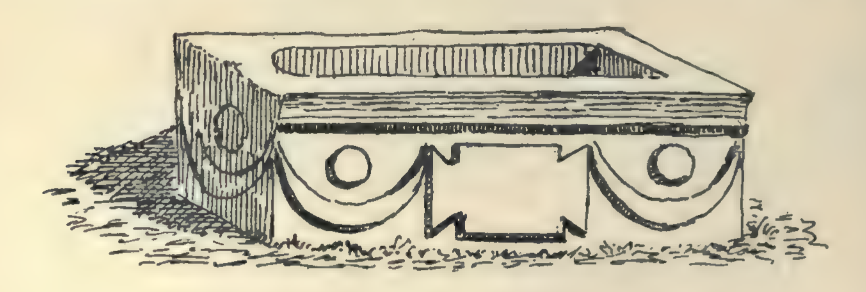


Fig. 7

(1) Texte, t. II, p. 449. Cf. également Guérin, *Galilée*, II, p. 173.

(2) Le croquis de de Saulcy ne doit pas être d'une très grande exactitude, mais le voyageur n'aura certainement pas pris un bucrâne pour un cartouche. Il faut croire que depuis 1853 le sarcophage a été assez gravement mutilé pour que la partie actuellement visible du cartouche puisse être confondue avec un bucrâne.

« Arbeit nicht durchgeführt ist. Rechts und links über dem Haar sind « zwei Ausläufer sichtbar, die wohl Strahlen andeuten sollen (1). Die « beiden Enden des Vierecks zeigen Stierköpfe ; die Zwischenfelder sind « mit Guirlanden ausgefüllt. Die linke ist ganz roh, der Inhalt nicht her- « ausgearbeitet, während an der rechten Blätter und Blumen und an den « Enden Bänder zu unterscheiden sind. Beide Guirlanden sind mit dem « einen Ende um ein Horn des Stierkopfes, mit dem andern um einen « Pflock gelegt. Das Halbrund über der rechten Guirlande ist nicht aus- « gemeisselt. »

D'après cette description, le petit relief central figurerait une tête solaire, chevelue et surmontée de deux faisceaux de rayons, à la façon du Moïse médiéval ; cette tête solaire serait mise en relation symbolique avec les bucrânes qui lui sont rattachés par les guirlandes. Voici encore, pour couper court à toute discussion, deux reproductions du même sarcophage (Pl. XI, fig. 2 et 3). Il suffit d'ouvrir les yeux, pour voir que ce qui a été pris pour la chevelure solaire, n'est autre chose que la suite de la guirlande, ininterrompue d'un bout à l'autre de la cuve. Les prétendus faisceaux de rayons solaires sont des tenons inachevés, destinés à soutenir la partie centrale de la guirlande, et le relief ovale, sur lequel on ne distingue d'ailleurs aucun trait intentionnel, ni faible, ni effacé, est encore une surface réservée dans la masse du bloc pour y sculpter, soit une rosace, soit une petite tête gorgonienne, soit tout autre sujet aussi banal que les bucrânes des extrémités. Tout cela est d'ailleurs parfaitement visible sur la photographie déjà publiée et mieux que sur les miennes.

Ce n'est pas tout. Quelques plus lignes plus loin, il est encore question du disque solaire à propos d'un sarcophage de Ḥoms, déjà publié par M. Butler (2). Il y a là effectivement un « disque », mais légèrement creux. C'est tout simplement une patère, motif archi-banal, emprunté comme

(1) « Aehnlich sind die Strahlen an den mittelalterlichen Mosesbildern dargestellt. »

(2) *Architecture* (Publications of an American Archæological Expedition to Syria in 1899-1900, Part II), p. 287. M. Butler a-t-il pensé lui-même au disque *solaire* ? C'est possible, mais c'est douteux.

tant d'autres, à l'ornementation funéraire gréco-romaine (cf. pl. XI, fig. 4) (1).

Une autre erreur est à relever à propos des monuments funéraires de l'Emésène. Il n'est pas probable qu'elle soit bien accréditée, quoique ancienne ; mais elle pourrait facilement se répandre, aujourd'hui qu'on semble exposé à voir le Soleil un peu partout sur les monuments de ce pays.

Dans son premier voyage en Syrie (Octobre-Novembre 1896), M. Dussaud a reproduit une stèle en basalte, assez fruste, qu'il a vue à Mariamîn (2). Au-dessus du personnage, représenté en buste, figure une guirlande embrassant une rosace, motif que M. Dussaud a cru pouvoir interpréter comme la « déformation de l'emblème bien connu du disque et du croissant. » Le fait en lui-même n'aurait rien d'étonnant et j'ai déjà eu l'occasion de rappeler avec quelle facilité un emblème religieux pouvait passer du temple au tombeau (3). Mais, dans le cas présent, on ne peut parler ni de disque, ni de croissant. Le motif de la rosace associée à la guirlande est des plus fréquents sur les monuments funéraires de Syrie et de Palestine, et, en particulier, sur les stèles éméséniennes ; mais c'est un simple emprunt au répertoire ornemental gréco-romain (4). Les orientaux ne paraissent y avoir ajouté aucun symbolisme de leur crû. Souvent la rosace est remplacée par une pomme de pin, autre motif qui a bien eu évidemment sa signification à l'origine comme le précédent, mais qui est également un emprunt (5), auquel les Orientaux n'ont attaché aucun

(1) La patère a été déjà relevée sur des monuments funéraires chrétiens : voir, p. ex., *Bull. de corresp. hellénique*, 1912, p. 623. — Le sarcophage publié par M. Butler et celui du Ǵâmiʿ et-Turkmân ont été vus par tous les voyageurs européens qui ont visité Ḥomṣ dans un but scientifique. Je les connaissais moi-même depuis longtemps, ainsi que plusieurs autres, fragmentaires ou complets, dont il ne valait presque pas la peine de parler.

(2) *Revue archéol.*, 1897, II, p. 315, fig. 5.

(3) *MFO*, V, 2, p. 23* et ailleurs.

(4) Cf., p. ex., les ouvrages de W. Altmann, *Architectur und Ornamentik der antiken Sarkophage* et *Die roemischen Grabaltaere der Kaiserzeit*, ou encore les articles *Sarcophage* et *Sepulcrum* du Dictionnaire Saglio-Pottier et les *Répertoires* de S. Reinach. Voir encore Holwerda, *De coronis sepulchralibus*, 1910.

(5) Cf. les ouvrages signalés dans la note précédente, et A. J. Reinach, *L'origine du thyrse* (*Rev. de l'hist. des relig.*, 1912, II. p. 31).

sens nouveau, pas plus qu'ils ne l'on fait pour les Gorgones et autres figures imprécises, d'aspect « solaire », dont leurs sarcophages sont ornés à l'époque romaine (1). C'est plutôt nous qui cherchons des symbolismes nouveaux, là où il n'y avait que copie servile et souvent inintelligente de patrons étrangers.

Voici, d'ailleurs, quelques spécimens, recueillis *ad hoc*, à Ḥomṣ même, en 1912 (pl. XII). Le n° 1 reproduit la cuve du sarcophage dont le couvercle est décoré du taureau « aux cornes colossales » de M. Lidzbarski : deux têtes gorgoniennes, différant légèrement l'une de l'autre, au centre de guirlandes restées inachevées. Les trois n^{os} suivants, fragments de sarcophages, sont encastrés à la porte d'entrée et sur le mur de la maison de Abou ʿOmar el-Atâsy, au quartier des « Étables », près du Bâb el-Masdoûd. Le n° 2, dont je ne reproduis qu'une partie (le motif se répète symétriquement à gauche), figure un vase qui soutient des guirlandes encadrant des bustes juvéniles. Les chevelures des deux têtes font penser aux mèches flamboyantes des têtes solaires de Syrie, mais nous n'avons ici que des transformations fantaisistes de masques gorgoniens, tout comme au n° 3, qu'il est inutile de décrire. Le n° 4 est plus compliqué : on y trouve la rosace, la pomme de pin, des figures ailées et même des espèces de « cornes » ; mais ce fragment est tout aussi banal que les précédents. Il suffit de le comparer à des spécimens semblables mieux conservés pour en avoir la clef. (Voir le n° 5 reproduisant un assez beau sarcophage en marbre, découvert à Byblos et conservé aujourd'hui au « Jardin du Pacha » du Liban, près Beyrouth).

J'ajoute à cette petite série émésénienne la reproduction de deux monuments funéraires trouvés ailleurs (pl. XIII). Le premier est un tombeau de Nîḥa, en Cœlésyrie, dessiné jadis par Raphaël de Bernoville pour le P. Bourquenoud (2). Le second, est un petit battant de porte monolithe, en basalte, de provenance ḥaurânienne (0, 45 de côté), que j'ai vu à Beyrouth, il y a trois ans, et si barbare qu'on le prendrait, à première vue, pour un

(1) *MFO*, V. 2, p. 31*.

(2) Comparez le sarcophage dessiné à Baʿalbek par de Saulcy, *Voyage autour de la Mer Morte*, Atlas, pl. 53 : 2.

faux. Si nous comparons l'ensemble de toutes ces têtes, nous y trouvons une curieuse évolution du type gorgonien, en pays syrien : de la chevelure la plus luxuriante, nous aboutissons à la calvitie parfaite. Du dernier type au disque « solaire », il n'y a plus qu'un pas : on l'a franchi très fréquemment, mais surtout à rebours, toutes les fois qu'on s'est contenté de dessiner, sans les sculpter, des disques plats. Qu'on ne vienne plus, de grâce, nous reparler du Soleil ou de la Lune, avant d'en être absolument certain !

C'est précisément *surtout* parce que tous ces motifs païens ne conservaient presque plus rien de leur valeur symbolique première, que les chrétiens n'eurent aucune répugnance à les emprunter, tantôt en leur infusant un sens nouveau, tantôt en leur laissant telles quelles leurs fonctions purement ornementales. Qu'on me permette d'en signaler deux exemples typiques que je relève dans le groupe de tombes byzantines de Šefâ 'Amr, si souvent décrites (1). Deux de ces monuments surtout attirent l'attention par leur curieuse décoration. Sur les parois du dromos menant à l'une des chambres funéraires, apparaissent deux figures rondes, gravées au trait, et qui sont des *Gorgones* à face horriblement grimaçante, et non pas, comme on l'a dit, des masques fantaisistes du Soleil et de la Lune (2). Dans l'autre chambre, dont l'intérieur est très décoré (3), on voit non seulement une multitude de rosaces et de croix inscrites dans des disques en relief, mais encore, — qui l'aurait cru ? — une tête de bœuf saillante sur le plafond du monument, non loin de l'entrée ! (4) Il n'est pas impossible que des idées superstitieuses et talismaniques aient été attachées à plusieurs de ces

---

(1) Voir une bibliographie abondante dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* de Cabrol-Leclercq, s. v. *Chefâ 'Amr.*

(2) Pour la paroi de droite, en entrant, cf. *MFO*, III, 1. pl. 16 ; pour la paroi de gauche, Schumacher, *PEFQS*, 1888, p. 188. La cravate en forme de serpent, qui se noue sous le menton des deux faces, ne laisse aucun doute sur la nature des représentations.

(3) Cf. le croquis du *PEF*, *Memoirs*, I, p. 342, et celui du *Diction. d'archéol. chrét.* fasc. 31, fig. 3152. Ils ne sont tous deux ni complets ni exacts.

(4) Cf. également des têtes de taureau séparées par une couronne, sur une entrée de tombe à Gézer : Macalister, *Gezer*, I, p. 356. Le monument me paraît d'époque byzantine plutôt que romaine ; mais le fait n'est pas certain.

motifs ; je crois même la chose probable dans plus d'un cas. Mais il y aurait loin de là à vouloir y reconnaître la survivance précise de croyances antérieures et surtout à y chercher la confirmation des thèses eschatologiques et solaires si fréquemment exposées par M. Cumont durant ces dernières années. Les rosaces surtout, avec leurs riches variantes, peuvent très facilement faire prendre le change. Que les Chrétiens aient fait usage des symboles du Soleil et de la Lune, le fait est notoire et on l'a beaucoup exagéré à propos des origines du christianisme. Mais que partout où l'on rencontre une étoile, ou une roue flamboyante inscrite dans un disque, il faille nécessairement reconnaître un motif religieux ou un symbole d'outre-tombe, c'est ce qu'on ne saurait soutenir sans tomber dans l'arbitraire (1). S'il en était ainsi, il faudrait également attribuer aux Juifs, et dès une époque assez haute, les emprunts symboliques qu'on mettrait au compte des Chrétiens : nulle part peut-être plus que sur leurs monuments funéraires on n'a fait usage des rosaces décoratives (2).

J'espère pouvoir revenir sur ce sujet dans un travail plus général, basé sur l'ornementation des lampes chrétiennes de la Syrie. Ma conclusion, en attendant, est qu'il ne faut pas se lasser de réagir contre la tendance à voir des symboles conscients et précis, là où un examen méthodique et désintéressé pourrait ramener les motifs à une simple ornementation. L'existence du symbolisme, à l'origine du motif, ne saurait être niée, même si nous l'ignorons. Mais l'art prend rapidement le dessus quand il s'agit de symboles d'un emploi très courant, et lorsqu'une civilisation étrangère pénètre dans un pays et s'y empare des esprits par ses côtés esthétiques et brillants, comme ce fut le cas pour les Grecs et leurs héritiers, les Romains, par rapport aux Orientaux, on peut être certain qu'il ne reste presque plus rien, à la longue, des idées premières attachées aux

---

(1) M. Dussaud croit que, chez les païens, la rosace ordinaire symbolisait le Soleil, et la rosace flamboyante la Lune (*Les monuments palestiniens et judaïques* du Musée du Louvre, n° 54) : on n'en a aucune preuve positive.

(2) La patère elle-même semble apparaître sur des monuments juifs. Cf. Dussaud, *op. cit.*, n° 30 et 118).

motifs (1). On pourrait, sans doute, plus d'une fois, se demander si le symbole, vidé de son sens originel, n'en aurait pas acquis un nouveau dans son pays d'adoption : tel serait, par exemple, le cas du bucrâne et de la patère. Mais ici, comme ailleurs, on ne doit rien affirmer sans preuve positive, ni présenter une conjecture plus ou moins plausible comme une certitude. Enfin, il ne faut pas perdre de vue, au sujet des Orientaux, en général, et des Syriens, en particulier, qu'une des caractéristiques les plus saillantes de leur esprit à l'époque romaine, fut la passion du syncrétisme dans le domaine de l'art aussi bien que de la religion : de là, très fréquemment, l'impossibilité de discerner, dans ces deux domaines, ce qui leur revient en propre de ce qu'ils avaient emprunté. On s'est complu, ces dernières années, à mesurer avec précision l'influence de l'Orient sur l'Occident ; on a surtout insisté sur le côté religieux. Il y aurait peut-être autant de profit à faire l'enquête contraire et à rétablir les faits en toute impartialité.

Je ne saurais mieux terminer ces réflexions qu'en publiant un autre dessin de R. de Bernoville (pl. XIV). Le tombeau qu'il reproduit, avec tous ses détails intérieurs, est également situé près de Nîḥa. Inutile de le décrire. A première vue, ces étoiles, inscrites dans des disques, pourraient faire croire que le défunt est représenté comme jouissant de la béatitude sidérale. Il n'en est rien ! Ces disques et ces étoiles ne sont qu'une simplification, entre cent, des rosaces décoratives accoutumées.

---

(1) Il est presque superflu de rappeler, à ce propos, tout ce que la *décoration* hellénique doit aux figures *symboliques* de l'ancien Orient : les *sarcophages* dits de Clazomènes en offrent l'exemple qui va le plus droit à notre sujet.

XXVI. — Deux bustes de Vulcain trouvés à Ḥomṣ.

Nous reproduisons à la planche XV, fig. 1 et 2, deux fragments de sculpture, découverts à Ḥomṣ, il y a une dizaine d'années. Leur propriétaire m'a assuré qu'ils ont été, l'un et l'autre, trouvés par des musulmans de la ville au fond d'une grotte, en partie artificielle, située à la base de la citadelle, du côté S.-E. Il m'a été impossible d'avoir des renseignements plus précis sur les circonstances de la trouvaille et encore moins de retrouver les deux têtes manquantes, qu'il aurait été si intéressant de posséder. Le plus petit de ces bustes mesure $0^{m}, 25$ de hauteur, dans son état actuel ; il repose sur une plinthe, tandis que l'autre n'a pas de base. Tout deux sont taillés dans un même calcaire blanchâtre assez mou, et semblent avoir été longtemps soumis à l'action de l'eau.

A prendre ces deux fragments tels qu'ils se présentent, on ne saurait hésiter un instant à y reconnaître des bustes de Vulcain, dans l'accoutrement usuel de ce dieu, à l'époque gréco-romaine : l'arrangement même de l'himation, laissant l'épaule droite nue, offre un détail pour ainsi dire classique. Mais ne pourrait-on pas aller plus loin et voir, sous cette forme romaine, un dieu indigène ? A priori, rien ne s'y oppose, mais rien non plus ne semble inviter à proposer une identification. Il se peut fort bien que des Romains en résidence à Ḥomṣ aient fait sculpter ces bustes en l'honneur de leur grand dieu forgeron. D'autre part, nous ne savons pas si, à l'époque romaine, le panthéon émésénien comportait une divinité assimilable à Vulcain. Le problème reste donc pratiquement insoluble dans l'état actuel de nos connaissances. Toutefois, vu l'extrême rareté des monuments attestant le culte d'Héphaistos en Syrie, ces pauvres sculptures n'en sont pas moins intéressantes ; elles sont même, si je

ne fais erreur, les premiers exemplaires connus, en ronde-bosse, du dieu au marteau et aux tenailles, et attestent, une fois de plus, la grande extension de l'art religieux occidental dans l'Orient romain.

*
* *

Ces constatations faites, il n'est peut-être pas sans intérêt de remarquer explicitement que les deux bustes ont été trouvés dans une même *grotte*. Nous ignorons malheureusement quelle était la disposition relative des deux monuments au moment de leur découverte ; dans la grotte elle-même on ne relève aujourd'hui aucun indice qu'elle ait été affectée à un culte quelconque, soit à l'époque romaine, soit aux époques antérieures. Il reste néanmoins assez étrange que deux images romaines d'Héphaistos aient été trouvées associées l'une à l'autre dans le réduit obscur et étroit, qui les a abritées jusqu'à nos jours. Dans l'hypothèse d'un culte indigène, ce fait pourrait prendre une signification inattendue, à la lumière d'un passage fort curieux des théogonies de Philon de Byblos, que je me permets de traduire ci-dessous. Après avoir parlé d'Agreus et d'Halieus, l'auteur continue ainsi, du moins dans le texte que nous en a conservé Eusèbe :

« D'eux naquirent *deux* frères, inventeurs du fer et de la manière de « le travailler. L'un deux, Chrysôr [on lit Chousôr], exerça l'art des for- « mules [magiques], des incantations et de la divination : c'est *Héphaistos....* »

et un peu plus loin :

« De leur race naquirent *deux* jeunes gens, dont l'un fut appelé « *Technitès*, l'autre Terrestre Autochtone (1). »

Le récit se poursuit ainsi, donnant des paires d'ancêtres à quatre autres générations divines, suivant une théorie qui n'est pas, comme on

---

(1) Müller, *Fragmenta historic. graecor.*, III, p. 566.

pourrait le croire, une pure invention de Philon, mais bien un système fondé sur des mythes courants à son époque (1).

N'y a-t-il pas là des coïncidences dignes d'attention ? Le fait que Philon parle de mythes « phéniciens », tandis que nos monuments sont « syriens », n'affaiblirait en rien la portée de ces rapprochements : le mythologue de Byblos ne fait-il pas une allusion directe au grand dieu d'Héliopolis, dans le passage même dont nous venons de citer quelques lignes (2) ?

Il serait naturellement très téméraire d'attacher à ces coïncidences une importance qu'elles ne sauraient avoir à l'heure actuelle. Il faut tout au moins attendre qu'une découverte fournisse le complément d'information nécessaire pour faire pencher la balance du côté des identifications locales.

---

(1) J'espère pouvoir en fournir la preuve dans une autre occasion.

(2) Cf. déjà Dussaud, *Notes de mythologie syrienne*, pp. 138-139. Je ne crois pas qu'on puisse sérieusement douter de l'identité du *xoanon* en question avec l'idole vénérée à Ba'albek.

XXVII. — Lampe chrétienne arabe de Géraš.

M. Clermont-Ganneau a déjà publié et admirablement déchiffré deux *lychnaria* chrétiens, à épigraphes coufiques, fabriqués à Géraš dans la première moitié du IIe siècle de l'hégire (1). En voici un troisième spécimen (2), étroitement apparenté aux deux précédents pour la forme de l'objet, comme pour les particularités de l'écriture. Bien que la date n'en soit pas donnée en entier, il est certainement de la même époque. A part la petite croix à branches égales que porte le manche, l'ornementation, la disposition des légendes n'est pas la même que sur l'un ou l'autre des exemplaires publiés : la nouvelle lampe doit donc sortir d'une troisième atelier, et c'est ce que confirme l'inscription, bien qu'elle n'ait conservé que le patronymique du potier.

Nous donnons à la pl. XV (fig. 3-6) quatre reproductions légèrement réduites de l'objet, qui est long de 0,103. A la pl. XVI, on trouvera un agrandissement, facilitant le contrôle de la lecture.

Il n'y a pas lieu de s'appesantir sur la décoration primitive et tout enfantine de notre lychnarion. Sur la base (pl. XV, fig. 6), un grand canard s'avance gravement vers la gauche. Au-dessus du canard, vers la droite, vole un autre oiseau impossible à déterminer ; à gauche, je crois distinguer un troisième volatile, buriné en creux comme les précédents. D'autres oiseaux, associés à des figures humaines, apparaissent en relief sur la face supérieure de la cuvette (Pl. XV, fig. 3 et pl. XVI). Sur le côté le mieux conservé, en partant du centre, on distingue d'abord une poule et son poussin, tournés à droite vers un personnage à attitude d'*orant* ; à droite de ce dernier, un autre gros oiseau vole vers le trou du bec. De l'au-

---

(1) *Recueil d'archéol. orient.*, II, pp. 21 et 47; III, p. 43.

(2) Collection de l'Université. — Don du Dr Carlo Popolani, de Damas.

tre côté, le dessin devait être semblable, bien qu'il soit partiellement effacé : vers l'extrémité de la rigole, on reconnaît l'oiseau volant à gauche ; puis un personnage, ici apode, levant les bras comme le premier, enfin un autre oiseau (volant ?), sous lequel on peut distinguer encore le pendant du poussin. Vers la base de la poignée, s'alignent, à droite et à gauche, des barres verticales semblables à des épingles, décoration connue par des lampes byzantines et qu'on retrouve aussi sur l'un des exemplaires publiés par M. Clermont-Ganneau. C'est entre ces épingles et les groupes animés que se trouvent deux portions de l'inscription. Tout ce qui occupe la face supérieure du récipient, y compris la petite croix, est en relief ; tout ce qui en occupe le flanc et la base est en creux, plus ou moins profond. La queue est à peu près complète sur notre lampe : on n'y voit aucune trace de figuration animale, comme celle, assez douteuse, que signale M. Clermont-Ganneau sur l'exemplaire du P. Germer-Durand (1).

La légende, gravée profondément en creux sur la tranche, se lit sans difficulté (Pl. XV, fig. 4 et 5) :

صنع هذا السراج في سنة خمس و

La suite de la date est donnée sur la face supérieure (en haut de nos figures). Comme elle est très près de l'arête du rebord et vu son faible relief, elles s'est considérablement usée : on croit cependant y reconnaître le mot عشر, qu'il faut, sans aucun doute, compléter en عشرين, comme d'ailleurs sur les deux autres exemplaires de la même localité. Du chiffre des centaines, on ne distingue aucune trace : il est donc très probable qu'il n'était pas mentionné, suivant une convention dont on a d'autres exemples, plus anciens, dans l'épigraphie de Syrie ; mais on ne peut douter qu'il faille restituer le chiffre *cent*.

C'est sous le mot عشر que devait se trouver le nom du fabricant. Mal-

---

(1) *Op. cit.*, II, p. 47.— Faut-il voir dans les oiseaux, et surtout dans les orants, la trace ou la survivance très déformée d'un ancien symbolisme chrétien ? Je n'oserais le nier, mais le fait me paraît douteux. A une époque très antérieure à l'hégire, les motifs ornant les lampes chrétiennes de Syrie évoluent déjà vers la pure décoration. Ici, le céramiste semble plutôt avoir mis sur sa lampe des sujets fantaisistes et dénués de sens précis.

heureusement la légende, à cet endroit, est très mal venue au moulage : on y distingue à peine un ا initial, lui-même quelque peu incertain. De l'autre côté de l'*infundibulum* deux petites lignes donnent le patronymique et le lieu de fabrication :

بن حسان

بجرش

La lecture présente quelques difficultés ; j'avoue même que, sans les lampes publiées par M. Clermont-Ganneau, il serait peut-être impossible de restituer avec assurance le toponyme. On remarquera, en effet, que contrairement à tous les autres س de l'épigraphe, celui de la localité n'a pas la dent médiane, si bien qu'on pourrait matériellement lire جرز, حرز etc., et même جزّين, ce qui nous reporterait au Liban. Mais comme on ne peut guère douter qu'il ne s'agisse de جرش, après tous les rapprochements que nous avons faits, force nous est d'admettre, ou bien que la lettre a été incomplètement marquée sur le moule même, ou qu'elle est imparfaitement venue au moulage. Quant à حسان, on pourrait croire que la lettre finale formait plutôt la queue recourbée de la poule : elle est, en effet, très bas par rapport à حسا. Mais il ne semble pas qu'on puisse s'arrêter à cette hypothèse. Le trait arrondi en question est assez loin du postérieur de l'oiseau, et d'ailleurs, حسا ne donnerait pas de nom propre acceptable. D'autre part, entre toutes les combinaisons que pourraient simultanément amener le jeu des points diacritiques et la variation de la lettre finale, je ne vois rien de plus plausible que حسان.

Ce petit monument ne manque pas d'un certain intérêt, surtout paléographique. Rapproché des deux autres, dont il confirme l'interprétation tout en s'éclairant d'elle, il fournit un inutile appoint à l'histoire de l'écriture arabe en pays syrien. La distinction qui s'y fait jour, entre les caractères gras du flanc et l'écriture plus grêle du dessus, est celle-là même qui différenciait, aux premiers siècles de l'hégire, le lourd coufique des Corans ou des monuments lapidaires, du caractère plus svelte et plus dégagé des papyrus.

Il va sans dire que la lecture d'ensemble de la légende ne peut être que l'une des deux suivantes :

ا . . . . بن حسان بجرش صنع هذا السراج في سنة خمس وعشر[ين]

ou plus probablement :

صنع هذا السراج في سنة خمس وعشر[ين] ا . . . . بن حسان بجرش

Dans les deux cas, l'arabe reste inélégant et tel qu'on pouvait l'attendre d'un chrétien arabophone.

XXVIII. — Lanternes romano-byzantines d'Émèse.

Une des branches les plus actives de l'industrie dans l'Emésène devait être celle des ustensiles de terre cuite. Les petites lampes d'époque romaine et byzantine surtout s'y rencontrent en grandes quantités, dans les plus petits villages antiques, dans les plus modestes monuments funéraires de la région. Jusqu'ici toutefois on n'avait pas encore signalé beaucoup de lanternes, du genre de celles dont notre pl. XVI (fig. 2 et 3) donne des reproductions.

La première est déjà connue par une très intéressante notice de M. Héron de Villefosse (1), à laquelle il suffira de renvoyer. L'objet, avec son anneau de suspension, est haut de $0^{m},035$. Depuis que cette lampe a été publiée, j'en ai vu plusieurs autres exemplaires, presque identiques et pour la forme ou les dimensions, et pour la matière, qui est une argile grossière, de couleur grisâtre, assez mal cuite. Tous provenaient de l'Emésène.

La seconde lanterne est d'une forme très différente de la première, bien qu'elle ait à peu près le même diamètre à la base (2). Elle provient également de la campagne d'Emèse et devait incontestablement servir aux mêmes usages que la précédente. L'anneau de suspension manque

(1) *Bulletin des Antiquaires de France*, 1910, pp. 238-242.

(2) Dans notre reproduction, la lanterne contient une lampe commune, de même époque et du même pays.

dans notre exemplaire ; mais j'en ai vu plusieurs autres de même forme, munis de cet indispensable appendice. On trouvera d'ailleurs un objet palestinien très semblable, et complet, reproduit par MM. Sellin et Watzinger dans leur volume sur Jéricho (1).

Ce dernier rapprochement, ceux que fournit un article de M. Lœschke (2) et un travail récent de M. C. M. Kaufmann (3), sans parler de la notice de M. Héron de Villefosse, montrent que ces ustensiles devaient être d'un usage courant dans tout le bassin de la Méditerranée, à l'époque romano-byzantine. Nul doute aussi, comme l'a fait ressortir M. de Villefosse, que ces objets, comme les lampes qu'ils devaient abriter, ne fussent employés à l'intérieur des tombeaux, soit à titre de mobilier destiné aux défunts, soit tout simplement pour s'éclairer. On a parfois avancé que les lampes ne se rencontrent pas dans les sépultures chrétiennes ; c'est certainement une erreur pour ce qui concerne la Syrie. On les y trouve parfois par douzaines, et toutes usagées : ce qui montre qu'on ne les y mettait pas pour les morts, mais bien pour les vivants, pour ceux qui venaient visiter les tombes de leurs parents ou procéder à de nouvelles inhumations.

---

(1) *Jericho*, pl. 44, A. 19 ; texte, p. 161.

(2) *Bonner Jahrbücher*, 1909 (n° 118) : *Antike Laternen und Lichthaeuschen*, p. 370 seq. — Cf. sur le sujet les remarques de E. Pfuhl, dans le *Jahrb.* de l'Instit. arch. allem. 1912, pp. 57-59.

(3) *Aegyptische Terrakotten der griech.-roem. u. kopt. Epoche*, 1913, p. 112 seq. et fig. 125-126.

XXIX. — Chameau de Nîrab.

(Terre cuite)

Dans une excursion que j'ai eu jadis l'occasion de faire à Nîrab, près d'Alep (1), j'ai vu quelques terres cuites qui offrent un certain intérêt, aujourd'hui surtout que les fouilles de Carchemis commencent de rendre possible une classification chronologique de ces objets (2). Les figurines d'argile qu'on rencontrait le plus fréquemment dans les mains des paysans de Nîrab, et qu'ils vendaient à des prix encore très abordables, représentent des Astartés moulées, dont on trouvera plus loin deux spécimens des plus communs (pl. XXII, fig. 3 et 4). Viennent ensuite des images fort rudimentaires de cavaliers, semblables à celles qui sont reproduites dans nos planches XVII-XIX, et naturellement aussi des lampes de basse époque, romaine ou byzantine, rarement grecque. Ces objets proviennent généralement de tombes, de tout âge, exploitées par les villageois.

Le fragment de chameau reproduit ici (pl. XVI, fig. 4) est un morceau plutôt rare, mais qui n'offre assurément rien d'inattendu dans le répertoire du potier syrien. L'animal bossu devient un thème favori surtout à l'époque gréco-romaine (3) et on le rencontre souvent, accroupi et diversement chargé, sous la forme d'un petit vase ou d'une lampe (4). Le

---

(1) En 1908. Cf. *MFO*, III², p. 785.

(2) Voir l'excellent article de C. Leonard Woolley, *Hittite burial customs* dans *Annals of archaeology....* de Liverpool, VI, 5 (février 1914), pp. 87-98.

(3) En Palestine aussi, cf. Macalister, *Gezer*, II, p. 9 ; Bliss et Macalister, *Excavations in Palestine*, pl. 70, n° 14. Pour les époques plus anciennes, *Gezer*, III, pl. 78, n° 104 ; pl. 124, n° 34. L'animal monté trouvé à Tell Ta'annek par Sellin (*Tell Ta'annek*, p. 46) n'est peut-être pas un chameau.

(4) Deux figurines très intéressantes de chameaux « processionnels » viennent d'être publiées par M. Cumont (*Rev. de l'hist. des relig.*, 1914, I, p. 1-11, avec une planche). Pour la tente ou capote qui abrite les personnages, voir plus loin le § *Ecuyers et écuyères*. — Sur la fréquence de la représentation du chameau en Syrie, voir déjà de Ridder, Catalogue de la *Collection de Clercq*, III, 2ᵉ partie, pp. 255-6.

fragment que nous publions est long d'un décimètre, dans son état actuel. La pâte dont il est formé est assez fine, sans mélange de gravier, et a été pétrie avec un certain soin ; la cuisson lui a donné une couleur jaune orangée. On remarque à la surface des traces légères de peinture à l'ocre rouge. Ces traces, invisibles sur notre photographie, forment des bandes larges, ornant transversalement le cou et l'avant-train de la bête, détail que j'ai relevé sur plusieurs autres terres cuites de même facture, notamment sur des cavaliers, mais qu'on retrouve aussi sur des morceaux d'un style beaucoup plus soigné et d'époque moins ancienne. Je crois, en effet, que notre fragment doit être à peu près contemporain des figurines d'écuyers décrites plus loin, et que, comme ces dernières, il faisait partie du petit mobilier déposé dans la tombe d'un enfant. Il me paraît aussi très probable que le chameau était monté par un cavalier, dont il ne reste malheureusement plus rien (1). Les musées d'Europe peuvent posséder des spécimens complets de ces figurines d'un art tout primitif : il ne m'a pas été loisible de m'en assurer.

XXX. — Bélier de Birédjîk.

(Terre cuite)

Le curieux morceau roproduit à la pl. XVII (fig. 1 et 2), faisait partie d'un lot de terres cuites provenant de Birédjîk et acquis sur place. Comme presque toujours, ces objets ont été trouvés dans des tombes d'âge indéterminable, les fouilles qui les ont livrés ayant été faites clandestinement par les paysans de la localité. A en juger par les figurines auxquelles il était associé lors de la vente, l'objet pourrait ne pas être antérieur à l'époque hellénistique. Il semble toutefois qu'il faille le classer chronologiquement assez près du chameau publié ci-dessus et des cavaliers dont il sera parlé au paragraphe suivant.

---

(1) Mes notes signalent plusieurs fragments de « cavaliers », mais je ne saurais dire si l'un ou l'autre était détaché d'un chameau.

L'objet figure un bélier à grosse queue, chargé d'un haut récipient, à forme extérieure d'entonnoir. Il mesure $0^{m},084$, du pied antérieur de l'animal au rebord supérieur du récipient. La pâte, assez légèrement cuite, et d'une couleur blanchâtre, tirant sur le jaune (1) a été façonnée aux doigts et à l'ébauchoir. Les yeux du bélier, fort curieusement encadrés par ses cornes, sont figurés par des disques plus ou moins plats et saillants, percés d'un trou central. Le trou du museau, profond de 0,01, ne communique pas avec le vase qui mesure, de son côté, 0, 027 de profondeur.

Avons-nous encore affaire à une figurine funéraire, où à quelque objet d'une destination plus utilitaire, par exemple à un *encrier* ou à un *pot à fard*, comme le suggèrent la disposition, la forme et la profondeur du vase ? Je n'oserais rien proposer avec assurance, mais je crois que la seconde solution a plus de chances d'être la vraie. Quoi qu'il en soit, l'objet paraît intéressant et méritait peut-être d'être signalé aux spécialistes de la céramique orientale antique.

XXXI.— Ecuyers et écuyères.

(Terres cuites syriennes)

Nous avons signalé plus haut (p. 171) l'étude très importante que M. C. Leonard Woolley vient de consacrer à quelques groupes de tombes hittites. Il serait peut-être plus exact de dire « syro-hittites », du moins en ce qui concerne les époques plus récentes (*late hittite*, I et II, 1100-605), car, comme on va le voir, les figurines que le savant anglais croit pouvoir rattacher à une influence chypriote, sont plutôt des produits syriens, de fabrication certainement locale et de création indigène, si l'on peut employer ce terme pour des statuettes aussi rustiques. La similitude de ces objets avec ceux que l'on rencontre en Chypre, aux mêmes époques, tient à l'art rudimentaire dont ils relèvent tous ensemble, beaucoup plus

(1) Avait-elle reçu un enduit ? Mes notes ne contiennent rien à ce sujet, mais je croirais la chose assez probable, autant que je puis me fier à mes souvenirs.

qu'à une impulsion étrangère, directe ou indirecte, sur la céramique syrienne (1). On peut même avancer que le cachet primitif dont ils sont empreints est voulu, et il n'est point nécessaire de conclure à un stade de recul dans l'art du potier ou du coroplaste, aux époques visées. Tous ces joujoux, toutes ces poupées peuvent être de tous les temps et de tous les pays. Il est néanmoins très utile de pouvoir comparer entre elles celles de ces figurines qui proviennent d'un même pays et qui, par certaines particularités, semblent remonter aux mêmes époques. L'étude de M. Woolley, nécessairement provisoire et restreinte, ne prendra sa vraie valeur que lors de l'apparition des rapports complets sur les fouilles anglaises de Carchemis. J'adopte néanmoins, pour le moment, sa chronologie, à laquelle j'étais déjà parvenu, de mon côté, par simple voie de conjecture, mais avec une tendance plus accentuée que lui à rajeunir cette catégorie d'objets et à les rapprocher davantage des environs du VI^e siècle (2). Je me contenterai, dans ce qui suit, de décrire très rapidement les statuettes, dans l'ordre où elles figurent sur les planches. Une remarque générale, applicable à presque tous les spécimens reproduits, peut être faite immédiatement : tandis que les chevaux sont informes dans presque toutes leurs parties, la tête du cavalier est le plus souvent modelée avec un certain soin, jusque dans les plus petits détails ; parfois même on dirait qu'elle sort d'un moule, alors que tout le reste de la figurine a été grossièrement façonné au pouce et à l'ébauchoir.

Pl. XVII : 3-6. Ces deux figurines ont été récemment trouvées dans les environs de Ḥomṣ. Elles semblent provenir d'un même atelier. Terre

---

(1) La conclusion s'étend peut-être même jusqu'au type populaire de la déesse nue, de cette hideuse poupée plate, chargée d'énormes pendants d'oreilles, qu'on a si souvent rencontrée en Chypre et dont on croit devoir faire le prototype des figurines similaires découvertes en Palestine et en Syrie. Ce type me paraît plutôt *indigène* dans ces deux derniers pays et l'on peut en suivre la trace dans la catégorie des cylindres « syro-hittites », qui en fournissent les éléments les plus saillants ; en tout cas, on ne saurait parler d'importation étrangère. Nous en publierons quelques spécimens dans un autre volume de ces *Mélanges*.

(2) M. Koldewey, qui signale des cavaliers semblables en Babylonie (*Das wieder erstehende Babylon*, p. 229), me semble être descendu trop bas pour quelques-uns des types qu'il décrit, et qu'il place, dubitativement d'ailleurs, à l'époque parthe.

cuite grise jaunâtre, peinte en rouge carminé dans sa moitié inférieure. N° 3-4 : hauteur, 0^{m}, 15 ; n° 4-6 : 0, 12.

La tête de la monture manque: le vendeur l'a remplacée par un tête humaine provenant vraisemblablement d'une autre figurine trouvée au même lieu. On remarquera surtout la coiffure du personnage : elle paraît imiter une calotte velue, en peau de mouton (1). Sous cette coiffure, sur le front, apparaît une rangée de boucles ; derrière, un voile formant couvre-nuque, descend sur les épaules. Le devant du corps est nu. Les bras droit est censé tenir les rênes, qui ne sont pas marquées ; le bras gauche, réduit à un moignon, pincé avec le bout des doigts, donne au cavalier un faux air de manchot. L'arrière-train de la monture n'est presque pas travaillé ; on n'y voit qu'une large queue, semblable à celle de pl. XVIII, fig. 4.

L'écuyère est beaucoup plus intéressante. C'est une petite amazone, (2) commodément assise de côté dans une sorte de couffin, qui l'engaîne au dessous de la poitrine (n^{os} 5-6). On remarque des traces de couleur rouge sur sa figure. Elle a les seins proéminents, et semble revêtue d'une tunique, dont on distingue le rebord à la naissance du cou, sous un collier muni d'une grosse pendeloque. Les bras pendants, dont on ne voit pas l'extrémité, sont censés reposer sur les jambes repliées. La tête est recouverte d'un grand voile descendant au moins jusqu'à mi-corps ; sous ce voile émerge la chevelure, qui retombe des deux côtés sous la forme de trois longues tresses. La queue de la monture est semblable à celle du numéro précédent.

Ce type d'amazone existe aussi en Babylonie (3), et le mode de locomotion qu'il rappelle est encore usité de nos jours, surtout pour les enfants. On les place parfois dans le couffin au nombre de deux ou de trois, ou même davantage, lorsque la monture est un chameau ; souvent aussi cette cu-

---

(1) Cf., plus haut, la grande tête divine de Mišrifé (pl. II).

(2) A première vue, cette partie de la figurine paraît moulée ; elle a été sûrement travaillée à part, puis ajustée sur le dos de la bête. En l'examinant de plus près, on s'aperçoit que si la tête du personnage peut, à la rigueur, passer pour un moulage, le reste du corps, ainsi que la gaîne, ont été façonnés à la main.

(3) Koldewey, *op. cit.*, p. 239.

rieuse selle est munie d'un abri, qui forme comme un baldaquin mobile au-dessus des bambins (1).

Pl. XVIII. Les n^{os} 1-4 reproduisent deux statuettes provenant également des environs d'Emèse : il y manque malheureusement les têtes des « chevaux ». La plus grande mesure 0, 108 de hauteur ; l'autre 0, 10. Argile bien cuite, couleur brique très pâle, presque verdâtre. Les photographies rendant assez fidèlement les détails, il est inutile de les décrire. Le n° 4 reproduit le revers de la seconde figurine : c'est presque toujours sous cette forme sommaire que se présente la queue du coursier. A remarquer la coiffure au n° 2. Cette cuculle, repliée sur le côté (2), fait corps avec un manteau, où viennent se perdre ensuite les bras : il est difficile d'imaginer un art plus rustique. Noter aussi la forme d'ensemble que prend le revers de ces figurines : la première fois que j'en ai vu des fragments très frustes, je les ai pris pour des hommes-*oiseaux*.

Pl. XIX. Toutes ces terres-cuites ont été encore trouvées près d'Emèse.

Le cavalier 5-6 provient sûrement d'une tombe antique des environs de Zeidal, village situé à quelques kilomètres à l'est de Ḥomṣ : on n'a malheureusement pas voulu m'indiquer le lieu exact de la découverte, qui serait le Tell Maṭaimîré (مَطَيْمِيرَة). Hauteur : 0,097. A remarquer le bonnet rabattu sur le côté, comme au n° 2 de la planche XVIII, et la forme absolument monstrueuse du cheval.

Le n° 4 donne un agrandissement direct d'une tête de cavalier semblable au précédent.

Les n^{os} 1-3 sont des spécimens ornés de bandes rouges et de facture un peu plus soignée : noter surtout la tête du cavalier 1 et celle du cheval 3. Ces fragments ont été retouchés et arrondis par derrière par le premier vendeur.

---

(1) Rapprocher, dans l'article de M. Cumont signalé plus haut, la terre cuite du Louvre (*Rev. de l'hist. des relig.*, 1914, I, pl. I, à droite).

(2) Koldewey, *loc. cit.*, a fait les mêmes constatations à Babylone.

*
* *

On pourrait, dès maintenant, relever bien des points de contact entre ce mobilier funéraire *syrien* et les figurines d'argile trouvées dans les nécropoles *phéniciennes* (1). La seule similitude des têtes humaines dans les deux groupes autoriserait à les rapprocher dans le temps, et justifierait certaines conclusions provisoires sur leurs relations ethniques. Mais il est peut-être prudent d'attendre qu'une documentation plus abondante élargisse quelque peu la base des appréciations. Je dois d'ailleurs avouer simplement que je ne connais pas assez les richesses céramiques actuelles des musées d'Europe. En publiant ces petits monuments éméséniens, je ne puis avoir d'autre but que de les mettre à la disposition des spécialistes. Leur rusticité, jointe à leur emploi funéraire, montre du moins, une fois de plus, le caractère populaire des croyances religieuses dont ils sont les témoins (2).

---

(1) Voir surtout Heuzey, *Figurines antiques de terre cuite* du Louvre, *Catalogue*, pp. 64 et suiv. ; Perrot, *Hist. de l'art*, III, p. 203, et Poulsen, *Der Orient und die frühgriechische Kunst,* pp. 61 et suiv., avec ses références.

(2) Je ne serais même pas étonné que l'écuyère de notre pl. XVII figure, en réalité une déesse : elle a bien, en effet, l'aspect général des « Astartés » de terre cuite. Si le fait était certain, on pourrait en conclure que, dans certains cas, le cavalier lui-même figure un dieu.

[Pour l'emploi funéraire du « cavalier » en Palestine, et à une date très rapprochée de celle que j'assigne aux figurines de Syrie, voir maintenant l'*Annual* du *PEF*, 1912—1913, p. 87 et pl. LV.]

XXXII. — Haches syriennes.

Il n'y a pas lieu de s'étendre longuement sur les fers de hache reproduits dans notre planche XX. Des spécimens syriens semblables, presque tous en bronze, ont été déjà plus d'une fois signalés, et il en existe des exemplaires dans plus d'une collection privée, en Orient comme en Europe. Il m'a semblé toutefois qu'il y avait intérêt à en publier de bonnes reproductions photographiques.

Le n° 1 (grandeur d'original) provient des environs de Tyr. Comme tous les exemplaires de ce type (1), il a pour caractéristique les échancrures ovales très allongées, séparées par l'arête médiane. Ces évidements, qui allégeaient l'objet, servaient aussi à le lier sur la douille où s'engageait le manche. La date du monument ne saurait être fixée avec précision. Si certains exemplaires publiés remontent bien à l'âge du bronze proprement dit, d'autres peuvent descendre beaucoup plus bas, tout en ayant conservé les caractéristiques générales anciennes.

---

(1) Voir, en particulier, Schumacher, *Palest. Explor. Fund*, *Quarterly Stat.*, 1889, p. 77 (Galilée) ; Greenwell, *ibid*, 1890, p. 45 (Beyrouth) ; L. Gauthier, *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1895, p. 457 (lac de Ḥomṣ) ; Forrer, *Reallexikon der praehistorischen, klassischen.... Altertümer*, p. 67, fig. 57 ; Messerschmidt, *Amtliche Berichte aus d. koenigl. Kunstsamml.*, Janvier 1909, col. 98, fig. 52. Ce dernier exemplaire, très intéressant, est une hache d'apparat, dont la douille est ornementée d'un groupe de deux lions accroupis et affrontés, dévorant une proie, elle-même « héraldique ». Pour le type, s'il se rattache étroitement à celui que nous décrivons, il participe aussi du type figuré par nos deux derniers numéros. Noter surtout la forme de l'arête séparative, qui s'avance, en relief uniforme, jusqu'au bord du tranchant. Le monument me paraît d'époque assez basse, peut-être même des débuts de la seconde moitié du I^{er} millénaire avant notre ère ; en tout cas, il ne semble pas pouvoir remonter jusqu'au II^{d} millénaire.

Je considère comme relativement moins ancien le n° 2, trouvé au champ de course de Beyrouth. Longueur à la douille : 0,132; belle patine verte. Typologiquement, la forme de l'objet peut être antérieure à celle du n° 1 ; mais c'est justement ce modèle qui persiste jusqu'à une époque assez avancée du 1er millénaire, comme en font foi les pierres gravées et les coupes phéniciennes.

C'est encore à une époque plus basse que je rangerais le n° 3, qui provient également des environs de Beyrouth (1), et que notre planche reproduit, à très peu de chose près, dans ses dimensions réelles. La conservation en est parfaite. Longueur de la douille: 0m,099 ; patine légère noirâtre. Comme les précédents et tous les exemplaires du même genre, la douille présente une section ovale , mais elle est ici beaucoup plus arrondie : ce qui permet de supposer que l'arme n'avait pas besoin d'être fixée à son manche par des liens additionnels. Cette hypothèse me semble confirmée par la forme même de l'échancrure unique de la lame, dérivé évident des doubles évidements des modèles antérieurs.

Ce spécimen, assez rare, je crois, n'est qu'une transformation du n° 2. On peut les rattacher l'un et l'autre au type égyptien de la hache d'armes en forme de segment de cercle, type qui remonte jusqu'aux premières dynasties. C'est précisément cette forme semi-circulaire que conserve encore un fer de hache *en cuivre*, découvert à Jéricho par MM. Sellin et Watzinger (2) et rapporté par ce dernier à l'époque de Thoutmès III, soit approximativement, vers le milieu du second millénaire. M. Watzinger fait ressortir à ce propos que les haches syriennes ajourées diffèrent des haches égyptiennes en ce que les premières sont munies d'une douille, qui manque généralement aux autres. Mais je ne crois pas que ce perfectionnement, dont l'origine *peut* être syrienne, doive faire récuser la parenté originelle des haches syriennes et égyptiennes, parenté soutenue, je crois, par tous les spécialistes et tout récemment encore par M. A. de Mortillet, qui signale, en Egypte même, un type transitionnel comportant la douille (3).

---

(1) La provenance indiquée est la plage de la baie de Joûni.

(2) *Jericho*, p. 117 seq, fig. 105.

(3) *L'âge du bronze en Chine*, dans la *Revue anthropologique*, 1913, pp. 412 seq.

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, qui restera encore passablement obscur tant que des fouilles méthodiques n'auront pas été entreprises dans la Syrie proprement dite, on trouvera dans les ouvrages cités ici en note, et surtout dans l'article *Securis* d'A. Reinach (*Dictionnaire* Saglio-Pottier), une bibliographie abondante du sujet (1).

(1) Voir encore quelques additions d'A. Reinach dans la *Revue de l'hist. des religions*, 1912, II, pp. 272 seq.

XXXIII. — Intailles orientales.

(Pl. XXI, 1-3)

1. — Scarabéoïde en agate (monture en or), trouvé à ʿAkerbat, entre Ḥomṣ et Palmyre (1). La face gravée est plate et d'un faible relief.

Je n'ai pas vu l'objet, dont je dois une bonne empreinte sur cire noire à l'obligeance de M. Henry Marcopoli, d'Alep. A première vue, le style et la facture, passablement insolites, de l'intaille éveillent des soupçons ; un examen plus attentif montre que l'objet est bien authentique, mais peu ancien, d'époque hellénistique, ou tout au plus de basse époque perse. Notre reproduction est un agrandissement : le champ de la gravure n'a que $0^{m},02$ de longueur sur le grand axe. L'esquisse ci-dessous (fig.8), que j'ai faite rapidement d'après l'empreinte, fixera sur les points que la photographie laisse indistincts.

Le sujet est divisé en deux registres. Sous la ligne de sol, un lion rugissant, la queue repliée sur le dos et ondulée, passe à gauche. Au-dessus, figure la scène principale : un dieu barbu assis, reçoit l'hommage d'un personnage imberbe debout devant lui ; un thymiatérion allumé les sépare. Au-dessus de cette scène, à gauche, est gravé le symbole du disque dans le croissant, à droite une étoile, et, surmontant le tout, l'em-



Fig. 8

(1) Je n'ai aucun autre renseignement sur le lieu de la trouvaille ; j'en ai transcrit le nom tel qu'il m'a été communiqué par mon aimable correspondant.

blème du disque ailé, réduit à sa plus simple expression. Le dieu est couronné d'un diadème rappelant très vaguement la tiare de Mardouk, et davantage celle des rois perses ; mais ce n'est certainement ni l'une ni l'autre de ces coiffures. Vêtu d'une longue tunique, que serre à la taille une ceinture cordée, et que rehaussent sur le bord inférieur trois rubans parallèles, il fait, des deux mains, un geste de bénédiction, ou peut-être de préhension, indiquant qu'il a pour agréable l'offrande de l'adorant. Ce dernier porte, pour tout vêtement, un pagne « syro-hittite » (1). Il paraît coiffé d'un bonnet ressemblant quelque peu à un casque grec ; mais ce dernier détail est incertain, et il est plus probable que ce semblant de coiffure figure maladroitement la chevelure du personnage. De la main droite avancée jusqu'au-dessus du thymiatérion, il présente au dieu une couronne, tandis que son bras gauche est coudé sur la hanche, où disparaît la main correspondante, indistinctement gravée. Le siège du dieu est en bois et probablement drapé, son dossier très court : il rappelle de très près le trône de la Ba'alat de Byblos sur la stèle de Yeḥaumilk (2) et encore plus celui d'un dieu phénicien figurant sur une intaille du Cabinet des médailles, reproduite par Lajard, *Mithra*, pl. 68, n° 27 (3). L'ensemble de la gravure trahit une main malhabile, copiant et adaptant, semble-t-il, des modèles d'âges divers. Seuls, le buste et les bras de l'adorant sont modelés avec un certain soin et dans un style qui révèle une influence hellénique.

A en juger par la coiffure lancéolée qui lui ceint la tête, le dieu paraît être solaire. On se rappellera aussitôt l'« Apollon » hiérapolitain, dont l'aspect avait profondément étonné l'auteur du *De dea Syria* (§ 35). Ce qui le choquait dans ce simulacre, c'était la barbe du dieu et la robe qui recouvrait entièrement son corps : deux traits qui caractérisent précisément le type de notre dieu. Qu'était-ce au juste que cet Apollon d'Hiéra-

---

(1) Comparez le vieux bronze trouvé à Sidon et publié par M. O. Weber dans les *Amtliche Berichte aus d. koenigl. Kunstsammlungen*, Mai 1913, fig. 77 et 79.

(2) *C. I. S.*, I, pl. I.

(3) Voir d'ailleurs encore bien d'autres pierres gravées : par ex., de Ridder, *op. cit.*, VII : 2054, etc., etc.

polis ? le problème reste toujours pendant, même après les suggestions de M. Garstang (1) : un fait certain toutefois, c'est que ce dieu, de caractère solaire, était indigène tout comme celui qui figure sur notre scarabéoïde. Nous ne hasarderons aucune identification précise, ni pour l'un, ni pour l'autre ; mais ce qui ne peut faire de doute dans notre cachet, c'est que le lion y est bien l'animal du ba'al sous lequel il est gravé en exergue. Normalement, il devrait plutôt accoster le siège du dieu, ou bien lui servir de support, tandis qu'il s'en est détaché et joue un rôle individuel donnant à notre intaille un cachet insolite. On doit insister sur cette particularité, parce qu'il existe très peu de pierres gravées de cette catégorie, partagées ainsi en deux registres (2), dont l'un contient la scène d'adoration, l'autre, un symbole se rattachant étroitement au sujet principal. C'est même ce dernier trait qui m'avait d'abord fait douter de l'authenticité de l'objet, et qui ensuite, à la réflexion, m'a amené à la reconnaître pleinement.

Faut-il voir dans cette disposition une très vague réminiscence des cylindres babyloniens et syro-anatoliens, dont les scènes sont si fréquemment superposées les unes aux autres, ou, peut-être mieux encore, un souvenir des tableaux décorant le fond de certaines coupes « phéniciennes » (3) ? C'est possible, mais je croirais que c'est plutôt avec une tradition numismatique que s'impose le rapprochement direct. On connaît, en effet, quelques revers de bronzes syro-phéniciens d'époque romaine, dont le champ est occupé par une image divine ou un tableau religieux, et l'exergue par un animal symbolique. A Béryte, c'est précisément le lion passant, qui figure en exergue (4). Je ne voudrais naturellement pas tirer de

(1) *The Syrian Goddess*, by H. A. Strong, with notes and an introduction by J. Garstang, 1913, pp. 74 seq. — M. Garstang trouvera dans ma première étude, déjà bien vieillie, sur le Jupiter héliopolitain (*CR.* de l'Acad. des Inscript., 1901, pp. 444 seq), la discussion des textes qu'il utilise lui-même dans ce passage.

(2) Je fais abstraction des gemmes orientales dont le champ est exclusivement occupé par des symboles ; sur ces cachets, parfois accompagnés d'une légende, on rencontre assez souvent le champ divisé en trois registres superposés.

(3) Cf. les coupes de Préneste (Perrot, *Hist. de l'art*, III, fig. 36 et 543) et celle de Salerne (Poulsen, *Der Orient u. die frühgriechische Kunst*, fig. 20).

(4) Babelon, *Perses Achéménides*, pl. XXVI, 5 ; Hill, *Phœnicia* (British Museum) pl. XI, 2. — A propos du lion symbolique de ces monnaies, M. Hill se demande (p. LIX)

ce rapprochement une conséquence qu'il ne comporte pas, et conclure que notre intaille est plutôt d'époque romaine. Mais le principe qui a présidé à la composition des tableaux semble bien être le même dans les deux cas. Au reste, le lion en exergue apparaît déjà à Sidon sur des monnaies d'époque perse (1).

Quoi qu'il en soit, il n'est guère probable que notre scarabéoïde soit antérieur au V^e^ siècle. Je le placerais même plutôt au IV^e^, sinon plus bas encore. Le diadème du dieu et la couronne de victoire que lui offre l'adorant (2) suffiraient déjà à en faire une œuvre de basse époque. La multiplicité des emblèmes qui le décorent en est une autre preuve, que je crois décisive et qui le rattache chronologiquement à un scarabéoïde du musée de Berlin (3), de style très apparenté. La comparaison de ces deux cachets montre une fois de plus combien il faut se garder d'attacher toujours à ces disques, à ces croissants et à ces étoiles, une valeur symbolique en rapport défini avec les scènes figurées (4). Notre intaille est-elle syrienne ou phénicienne ? Il est impossible de le savoir, et il ne faudrait peut-être pas trop tenir à une distinction précise, étant donné l'époque de pénétrations réciproques à laquelle notre gemme a été gravée. S'il fallait néanmoins prendre absolument parti dans les limites de la simple probabilité, c'est du côté syrien qu'on devrait plutôt se tourner. Le fait que l'objet a été trouvé non loin de Palmyre n'a aucune valeur en soi ; mais il n'en est plus de même, si on lui ajoute le rapprochement déjà établi entre notre

---

s'il ne faut pas l'assimiler au Γενναῖος de Damascius, au dieu Γεννέας de Baniâs (cf. encore le dieu *Geneas* du cippe publié dans ces *Mélanges*, V², pp. 200 seq.) et au Λέων de Kafr Nebo. Le rapprochement est, en effet, très séduisant, mais l'identité très incertaine : le lion, comme symbole, a pu avoir une foule de significations.

(1) Deux lions y sont adossés héraldiquement, sous une composition figurant la ville maritime (cf. Babelon, *Perses*, pl. XXI, 21 seq, et Hill, *Phœnicia*, pl. XVIII, 2 seq.)

(2) Je ne crois pas que cet objet puisse être l'*anneau* symbolique des représentations assyro-babyloniennes. Cet anneau, l'insigne particulier de Šamaš, est parfois placé dans la main d'une déesse « chaldéenne » (Heuzey, *Mythes chaldéens*, dans la *Rev. archéol.*, 1895, I, p. 302) et passe ensuite fréquemment dans celle de la déesse assyrienne (Ward, *The seal cylinders*, p. 244 seq).

(3) Reproduit par Lajard, *Mithra*, pl. 69 : 11.

(4) *MFO*, V², pp. 65* seq ; voir aussi, plus loin, § XXXV.

dieu solaire et l'Apollon barbu et vêtu d'Hiérapolis. C'est là, je crois, tout ce qu'on peut avancer de plausible sur l'origine ethnique de notre cachet.

2. — Conoïde en calcédoine, percé d'un trou de suspension dans le sens horizontal ; face gravée légèrement bombée, de 15 mill. de diamètre. Empreintes sur cire rouge communiquées par M. Henry Marcopoli d'Alep. Provenance inconnue.



Fig. 9

La figure 9 donne un agrandissement au trait, d'après trois empreintes de valeurs un peu diverses. Sous la légende, qui est en caractères araméens, on voit deux mains ouvertes, la paume en avant et en sens inverse l'une de l'autre. Une cassure assez considérable a emporté la moitié antérieure de la seconde main (gauche) ; mais ce qui en reste suffit pour s'assurer qu'elle avait la même forme que la première.

Je ne sais que penser de ce symbolisme, qui, dans les conditions où il se présente, doit avoir évidemment sa signification. Plusieurs interprétations se présentent à l'esprit ; aucune ne paraît satisfaisante. Qu'il faille chercher du côté religieux et oriental, c'est presque indubitable ; mais je ne vois, pour ma part, aucun rapprochement décisif à faire avec des monuments déjà connus (1). S'il fallait choisir entre mains divines et mains humaines, je serais plutôt pour la première alternative, la main divine pouvant constituer, à elle seule, un *apotropaion* en harmonie générale avec le caractère prophylactique du cachet aux basses époques de son emploi en Orient ; mais l'incertitude serait grande, vu le redoublement du symbole et surtout le fait qu'il représente une main droite et une main gauche, ce qui évoque

(1) Le symbolisme de la main ouverte, étudié à plusieurs reprises par divers savants (voir, en particulier, les références de M. Dussaud, *Notes de mythologie syrienne*, pp. 121 sq.), est bien antérieur aux monuments orientaux qui ont servi de base à ces études. Il est particulièrement fréquent sur les cylindres syro-anatoliens, où l'on rencontre parfois la main plusieurs fois répétée (voir, p. ex., *Catal.* de Clercq, I, n° 296). — Sur une intaille orientale de basse époque, on voit un pied (la plante) figurer à côté de la main ouverte (Lajard, *Mithra*, pl. 53 : 5).

plutôt la pensée du dévot suppliant. Peut-être faudrait-il attacher un sens particulier à la direction inverse des deux mains et y voir l'intention de marquer la main divine en haut et la main humaine en bas ; mais l'on s'expliquerait difficilement, dans ce cas, qu'on n'ait pas dessiné deux mains droites. Bref, je n'oserais proposer aucune explication.

J'en dirai presque autant de la légende, qui reste très énigmatique pour moi. Paléographiquement, ces quatre caractères araméens ne semblent pas antérieurs au IV^{e} siècle avant notre ère et peuvent être du III^{e}. La première lettre est indubitablement un ח ; la seconde, médiocrement conservée ou mal gravée, peut être également un ח, mais aussi un ס et même un ה ; la troisième est un מ, la quatrième un ר ou un ד, ou plus probablement un ך, à queue un peu écourtée, comme on le rencontre assez souvent dans les monuments araméens de basse époque perse ou d'époque hellénistique. Si l'on suppose, comme de juste, que ces quatre caractères forment le nom du possesseur du cachet, le jeu de leurs combinaisons fournit divers noms propres, acceptables à la rigueur dans le domaine sémitique, mais de forme rare, puisqu'ils débuteraient tous apparemment par le préfixe pronominal ח, figurant soit la 2^{e} personne, soit la 3^{e} personne du féminin. Je croirais donc que le nom propre est plutôt iranien, et je proposerais — très dubitativement — de lire חסמך, qu'on pourrait rapprocher de *Isamak*, nom porté par un satrape sous Arsacès III (1). La paléographie du texte concorderait assez avec cette origine parthe du nom propre, et peut-être aussi avec le symbolisme des deux mains, qui, pour moi du moins, trouve difficilement son explication dans le domaine sémitique.

3. — Cornaline. Ellipsoïde légèrement bombé sur ses deux faces. Notre reproduction photographique est un agrandissement au double de l'original. Provenance inconnue.

L'intaille est hébraïque et de la forme la plus usuelle. Son écriture la rattache étroitement à divers cachets semblables et à l'inscription de Siloé. Remarquer la forme transitionnelle du ר final à la 1re ligne, forme

(1) Justi, *Iranisches Namenbuch*, s. v.

qui, d'ailleurs, n'est pas très rare sur les sceaux, en particulier sur ceux de Palestine. Il se peut toutefois que le graveur ait voulu former une lettre en tout semblable au ר de l'inscription de Siloé, mais qu'ayant mal calculé, le dernier trait supérieur à gauche se soit confondu avec la ligne de l'encadrement. Comme sur un assez grand nombre de cachets sémitiques, la filiation n'est pas indiquée explicitement par le mot בן. Le trait de ponctuation final est également connu, et dans les mêmes conditions, par d'autres sceaux spécifiquement hébraïques.

La lecture ne présente aucune incertitude :

לנריהו
משלם

Les deux noms propres sont connus.



INDUSTRIE PALÉOLITHIQUE

EN PHÉNICIE

PAR

le P. Raoul Desribes, S. J.

QUELQUES ATELIERS PALÉOLITHIQUES DES ENVIRONS DE BEYROUTH

(1) Ras-Beyrouth proprement dit, (chelléen et moustérien).
(2) Minet-Dalieh, (solutréen).
(3) Sinn-el-Fil, (chelléen).
(4) Ducoueni, (chelléen et acheuléen).
(5) Furn-ech-Chebbak, (chelléen et acheuléen).

I. — Station Paléolithique de Ras-Beyrouth

proprement dit.

(Atelier chelléen et moustérien).

Si l'on considère la carte de Syrie, de Tripoli jusqu'à Beyrouth, Saida et Tyr, on voit que la ligne, qui dessine cette partie de la côte phénicienne, court assez directement du Nord au Sud. Cette ligne cependant, à l'approche de Beyrouth, s'incline peu à peu vers l'ouest ; elle progresse régulièrement dans cette direction, pour former la magnifique baie de S. Georges ; puis, après avoir longé le port et la ville, elle continue franchement vers l'ouest, pendant quelques kilomètres, jusqu'en un point extrême formant le Cap de Beyrouth (Ras-Beyrouth), d'où elle reprend ensuite brusquement et définitivement la direction du Sud.

Cette pointe, avançant ainsi dans la mer, comme un poste d'observation, pour mieux surveiller le large et toute la côte, du Nord au Sud, constitue *Ras-Beyrouth proprement dit*. C'est là que s'élève le « Phare » majestueux, qui annonce aux navires l'entrée de la rade et du port.

Or, ce vaste promontoire, allant de la sortie de la ville jusqu'au Phare et se continuant jusqu'aux « Sables », constitue l'emplacement de la station paléolithique de Ras-Beyrouth.

Cette station préhistorique a été signalée à plusieurs reprises (1) ; mais il semble qu'on l'ait parfois confondue avec la station voisine, celle des *Sables de Beyrouth* ; cette dernière est composée d'ateliers néolithiques, Ras-Beyrouth est manifestement paléolithique.

---

(1) Cf. *Anthropos*, tom. III, 1908 ; tom. V, 1910 ; *Anthropologie*, t. VIII.

Cette partie de la côte phénicienne est formée d'une roche calcaire du terrain sénonien assez compacte, dans laquelle le silex abonde, soit en couches parallèles, soit en masses isolées, ou en rognons plus ou moins volumineux. Cette roche silicifère fut exploitée par les premiers habitants de la Phénicie, qui y puisèrent les provisions de silex nécessaires à la taille de leurs instruments.

Il est vraisemblable que les ouvriers lithiques, afin de transporter plus aisément la matière première de leur industrie, commencèrent à ébaucher sur place les instruments qu'ils avaient dessein de fabriquer. Cela explique l'abondance des débris de cette première époque que l'on rencontre sur toute la côte.

De Ras-Beyrouth proprement dit, jusqu'aux « Sables », les débris paléolithiques sont manifestes et très nombreux. Les champs cultivés, les pentes qui descendent jusqu'à la mer et les ravins, creusés par les eaux, sont pleins de lames diverses, d'enlevures parfois de grande dimension et d'éclats intentionnels de toute sorte. On trouve aussi, çà et là, des instruments ébauchés, des coups de poing chelléens, souvent très parfaits, divers outils acheuléens, des lames moustériennes, des grattoirs, parfois grossiers, mais souvent habilement retouchés, des percuteurs, des blocs matrices, des disques... et tous les débris ordinaires de l'industrie paléolithique. (Planche I).

II. — Atelier Solutréen de Minet-Dalieh.

Si nous pénétrons dans ce vaste champ paléolithique primitif de Ras-Beyrouth, ayant plusieurs kilomètres carrés de surface, nous ne tarderons pas à découvrir l'atelier solutréen de *Minet-Dalieh*, atelier bien caractérisé, parfaitement limité et encastré, comme un parterre de choix, au milieu d'un immense et très riche jardin ; car, lorsqu'on suit la belle route en corniche qui conduit de l'endroit si pittoresque, connu sous le nom de « Grotte aux Pigeons » dans la direction des « Sables » et que l'on arrive en un point qui domine de 60 mètres environ, les bords dentelés de cette côte d'azur, on aperçoit un petit promontoire de cinquante mètres de long, découpé dans la roche par le caprice des vagues et laissant voir, à gauche et à droite, deux magnifiques bassins naturels aux eaux limpides et azurées, et, en avant, du côté du large, une série de rochers et d'écueils, vestiges de l'ancienne pointe du promontoire que les tempêtes ont fait disparaître.

C'est ce coin de terre que les habitants du pays appellent « *Minet-Dalieh* ».

Rien, de prime abord, ne révèle dans ce minuscule promontoire l'existence de débris de l'époque solutréenne. Un chercheur vulgaire aurait-il visité, examiné même avec attention, la plate-forme rocailleuse et verdoyante qui couronne le promontoire, qu'il n'aurait probablement rien soupçonné des richesses contenues dans le sous-sol. Mais, par une matinée de printemps, mon honorable collègue et ami, le P. Bovier-Lapierre, bien connu dans le monde de la préhistoire par ses recherches en Syrie, en Egypte et en Portugal, parcourait le champ paléolithique de *Ras-Beyrouth* ; il s'arrêta à *Minet-Dalieh*. Là, son instinct de chercheur avisé et son œil fure-

teur lui firent bientôt découvrir, au milieu de petits fragments de silex presque dissimulés sous le thym et le serpolet sauvages, quelques pièces de silex ouvrées d'un travail délicat : c'étaient des *pointes* finement taillées, des *tiges* fractionnées et des *bases* régulières, de forme parfaitement symétrique.... pointes, tiges et bases faisant partie d'instruments brisés et inconnus.

Or, «*ces pièces dénotent clairement, dans la taille et la retouche du silex, la technique spéciale de l'industrie solutréenne* » (1).

On peut dire que l'atelier solutréen de *Minet-Dalieh* était découvert.

Nous eûmes la bonne chance, avec les débris recueillis dans la suite, à la surface du promontoire, de pouvoir reconstituer des instruments tels que, vraisemblablement, ils devaient être avant d'avoir été brisés. (Planche III).

Ces instruments, ainsi que tous ceux que nous avons découverts dans la suite, ont très nettement le cachet solutréen. Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer la façon spéciale dont on a obtenu l'amincissement des lames et dont s'est effectué, par pressions successives, la retouche, soit des stylets, soit des poignards, soit des autres productions lithiques de cet atelier (2).

Il était manifeste que des Solutréens avaient travaillé sur ce point de la côte phénicienne. Une tribu de ces habiles ouvriers a pu même s'y installer, pendant de longues années. Dans ce cas, ils ont dû, sans aucun doute, utiliser les silex abondants qu'ils trouvaient dans la roche séno-

---

(1) Lettre de Mr Joseph Déchelette, Mai 1914.

(2) Le Solutréen, d'après le Dr Capitan, semble avoir pris pour modèles de son industrie les belles pièces acheuléennes ; mais, pour les réaliser, il s'y est pris d'une façon autre que l'Acheuléen. Tandis que celui-ci employait surtout la percussion, le Solutréen semble ne s'être servi de ce moyen que pour dégrossir le bloc de silex ou la plaquette qu'il allait utiliser pour faire son instrument. Il obtient ainsi souvent une ébauche qui ressemble considérablement à une pièce acheuléenne, ou à une pièce moustérienne. Partant alors de cette ébauche, et travaillant par pression, l'artiste solutréen façonnait la pièce, l'amincissait, enlevait à sa surface de larges éclats plats, et finissait par fabriquer une de ces admirables pièces qui font la joie des collectionneurs. (*Revue anthropologique*, Janvier 1917).

nienne du promontoire. On peut même croire qu'ils se sont servi également des éclats si variés et des lames si nombreuses laissés dans les champs voisins par leurs prédécesseurs chelléens et moustériens.

Cette dernière hypothèse paraît très fondée, car nous avons découvert, dans la suite, un grand nombre d'instruments solutréens fabriqués avec des débris d'une époque antérieure. On y voit la patine primitive persistant très nettement sur les endroits non taillés par les solutréens et se distinguant fort bien de la patine recouvrant les nouvelles retouches.

Ces documents curieux prouvent, avec évidence, la succession des deux industries, au même endroit.

Mais les recherches, faites à la surface, auraient été, sinon infructueuses, du moins insuffisantes pour faire connaître parfaitement l'industrie spéciale de l'atelier de *Minet-Dalieh.*

Voici, à ce sujet, les pensées qui naturellement se présentèrent à notre esprit.

Le promontoire est fort pittoresque. On voit, en face de soi, la mer immense d'un bleu immuable, et à ses pieds, à gauche et à droite, des falaises de 10 mètres plongeant dans des bassins d'azur où le poisson est en abondance.

Tout cela a dû séduire nos primitifs.

Le terrain, il est vrai, est sans refuge naturel, absolument à ciel ouvert ; il est même dépourvu d'arbres, qui ne sauraient vivre dans ce sol aride et rocailleux. Mais si la tribu solutréenne s'est fixée sur cette langue de terre, elle a dû y construire des abris, grossiers peut-être, mais suffisants pour se garantir des ardeurs du soleil et pour se préserver des brouillards et des embruns apportés par le vent du large.

Ainsi installés, les ouvriers lithiques ont dû laisser sur place les déchets de leur industrie ; ces déchets ont dû s'accumuler d'année en année et au même endroit, car aucun instrument solutréen n'a été trouvé par nous, dans le reste de l'immense atelier paléolithique qui enveloppe *Minet-Dalieh.*

Les pièces découvertes à la surface sont donc précieusement indica-

trices. Il faut tâcher d'arracher au sous-sol le secret qu'il garde depuis des siècles.

C'est ainsi que, dans le cours de l'année 1914, nous résolûmes de faire des fouilles dans le sol de l'atelier présumé.

Ces fouilles ne purent commencer que quelques mois avant la guerre mondiale. Nous dûmes agir discrètement et avec un très petit nombre d'ouvriers, afin de ne pas attirer l'attention ombrageuse des autorités turques et afin surtout d'éviter, dans nos modestes travaux, l'ingérence encombrante d'un de ces « Inspecteurs des Musées Ottomans » si souvent envoyés de Stamboul, non pour encourager, mais pour entraver, sinon pour supprimer, toute recherche archéologique faite par des Européens.

Une modeste tranchée fut ouverte. Dès le premier jour, nous reconnûmes que nos prévisions étaient fondées. Nous découvrîmes une couche détritique de silex taillés, dans un admirable état de conservation. Les lames et les éclats de toute sorte étaient presque tous d'une fraîcheur incomparable : on eût dit que leur taille datait seulement de quelques jours.

Les silex étaient noyés dans une terre argileuse noirâtre et formaient avec elle une sorte de conglomérat assez dur, mais se désagrégeant facilement. La terre et les silex, rabattus par la pioche et relevés par la pelle, étaient méthodiquement soumis à l'action du râteau. Au milieu d'innombrables débris de l'atelier primitif, les pièces ouvrées commencèrent à apparaître variées et nombreuses.

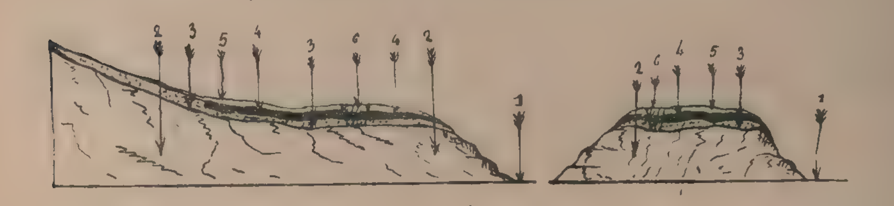
A cause de nos occupations professionnelles, ces travaux de recherches ne purent s'exécuter qu'une fois par semaine et pendant quelques heures seulement, chaque fois. Par mesure de prudence, à la fin de chaque séance, nous remettions le terrain en état et notre râteau égalisait la surface exploitée, afin de ne laisser aucune trace de notre travail. La semaine suivante, nous venions, dans les mêmes conditions, reprendre nos fouilles au point où nous les avions interrompues.

Malgré ces précautions, nous eûmes quelques alertes ; mais nous ne fûmes jamais sérieusement inquiétés. On peut dire que nos travaux et notre petite équipe de travailleurs restèrent ignorés du public et des autorités turques.

Dans ces conditions — *et sans la guerre* — nous aurions pu, avant la fin de l'année, achever d'explorer le sous-sol du promontoire. Mais, en Août 1914, nos héroïques soldats commençaient à tomber sur les champs de bataille de Belgique et de France. Nous abandonnâmes la Côte phénicienne pour voler à leur secours ; c'était renoncer aux charmes de la préhistoire, pour aller entendre l'austère et terrible enseignement de l'histoire moderne, au milieu de nos chers blessés et mutilés. Nous assistâmes jusqu'au bout à cette cruelle leçon de choses, qui causa tant de misères et de souffrances, qui fit répandre tant de larmes et tant de sang, et qui faucha tant de vies humaines.

Ce n'est qu'en 1919 que nous pûmes songer à reprendre nos pacifiques travaux d'avant-guerre.

Coupe du promontoire de Minet-Dalieh, avant les fouilles.



Coupe en longueur — Coupe en largeur

1. — Niveau de la mer.
2. — Roche sénonienne du promontoire.
3. — Sol primitif, anté-solutréen, renfermant les mêmes debris chelléens et moustériens que le sol de la montagne voisine.
4. — Couche détritique solutréenne, formée des debris et déchets de l'ancien atelier.
5. — Terre végétale amenée des pentes voisines par les pluies d'hiver.
6. — Emplacement d'un ancien foyer, ou d'un four à chaux.

Le promontoire actuel de *Minet-Dalieh* ne mesure que 50 mètres de long sur 25 mètres de large. Evidemment, il devait avoir, autrefois, une plus grande étendue, car, dans leur travail continuel de désagrégation,

les vagues de la mer ne cessent de ronger la roche qui lui sert de base et qui ne peut résister à ces terribles assauts. Encore quelques siècles de cette lutte incessante et les derniers vestiges de la station solutréenne auront disparu dans les flots.

Nous sommes heureux, avant cette complète disparition, de pouvoir faire connaître quelle était la nature stratigraphique du sol, la position de la couche détritique de l'atelier et les instruments qu'elle renfermait.

*
* *

La coupe du promontoire (page 196) nous montre, partant du niveau de la mer, la roche calcaire silicifère, s'élevant en falaises abruptes de 10 à 12 mètres de hauteur.

Sur la roche se trouvait, quand nous commençâmes les fouilles, une couche de terre grasse, argileuse, de même nature que celle du sol voisin. Elle contenait des débris cheliéens et moustériens, en tout semblables à ceux que l'on rencontre sur les pentes du voisinage. C'est sur cette terre argileuse, variant de 30 à 60 centimètres d'épaisseur et représentant le sol primitif sur lequel les solutréens se sont installés, que se trouvait la couche détritique de l'atelier.

Cette couche s'étendait sur toute la plate-forme du promontoire ; elle nous a paru nettement définie, presque exclusivement formée d'éclats, de lames et de débris de silex de toute sorte. Son épaisseur variait de 20 à 80 centimètres ; elle atteignait, elle dépassait même en certains endroits, 1 mètre de hauteur. Cet amas considérable de déchets de fabrication lithique dénote le travail important et prolongé accompli dans cette station.

Enfin, la couche supérieure était formée de terre végétale, amenée par les pluies d'hiver des pentes qui dominent ce point de la côte ; elle était de faible épaisseur. Elle se trouvait mélangée avec la partie supérieure de la couche détritique, par suite des essais de culture entrepris en

ce lieu dans la suite des âges. Cela explique la présence des premiers silex ouvrés, découverts à la surface.

En un point de la plate-forme, signalé sur la figure (n° 6), j'ai trouvé le reste d'un foyer dont l'origine me paraît difficile à déterminer. La cendre et les pierres calcaires calcinées pourraient indiquer les restes d'un four à chaux moins ancien, comme aussi on pourrait les considérer peut-être comme un foyer de l'époque solutréenne. Je dois avouer cependant que rien ne me permet de soutenir cette hypothèse, si ce n'est sa présence actuelle en plein atelier solutréen.

Autour de ce foyer, je n'ai trouvé aucun reste de cuisine, aucun ossement, aucun débris indicateur. Dans cette station, les os d'animaux sont excessivement rares. La paléontologie qui guide et éclaire ordinairement la préhistoire nous fait, ici, presque totalement défaut ; c'est d'ailleurs, en dehors des abris sous roche et des cavernes, la note particulière de la plupart des ateliers paléolithiques, en plein air, de la côte phénicienne.

Je signale cependant, comme ayant été trouvés dans le cours de nos recherches :

1) — *Quelques ossements fossiles* (1) :

Une canine droite d'Ours (groupe de l'*arctos*).

Astragale gauche d'un ruminant, probablement d'un cervidé de la taille du grand cerf élaphe.

Les trois arrière-molaires supérieures gauches d'un capridé, probablement d'un bouquetin.

Portion de mandibule droite d'un chevreuil, *cervus capreolus*, de forte taille.

2) — *Quelques coquillages*, tous perforés, dont deux *murex*, qui manifestement ont dû servir de pendeloques.

(1) Ces fossiles ont été déterminés par Monsieur Marcellin Boule, professeur de Paléontologie au Muséum de Paris.

*
* *

Nous allons maintenant passer en revue les différents instruments lithiques découverts dans l'atelier de *Minet-Dalieh*.

Ainsi que cela s'est rencontré dans d'autres stations solutréennes, nous nous sommes trouvés en face de deux espèces de silex ouvrés.

Les premiers sont ceux qui sont communs à toutes les périodes de l'*époque du renne*, comme les lames de toute sorte, surtout de petite dimension, simples ou retouchées, les burins, les grattoirs, les perçoirs simples ou doubles, etc.... Ces objets, néanmoins, ont toujours, ici, le trait particulier, le caractère de famille, qui les distingue des pièces similaires des autres ateliers.

Les seconds sont ceux qui caractérisent vraiment l'industrie solutréenne. Ces derniers sont, à *Minet-Dalieh*, de beaucoup les plus abondants, les plus remarquables et les plus typiques. Il suffit pour s'en convaincre de jeter un simple coup d'œil sur l'ensemble des pièces rassemblées dans nos vitrines, ou même sur les quelques planches ici reproduites.

La pointe de silex s'y trouve réalisée dans sa plus grande pureté et avec une rare perfection.

La pointe fine, délicate, symétriquement taillée, s'allongeant régulièrement et d'une façon merveilleuse, est, si je puis me servir de l'expression, la marque distinctive de fabrique de la station.

Sans doute, on y rencontre quelques pointes en feuille de laurier, voire même des flèches à cran, que l'on considère souvent comme les pièces caractéristiques des ateliers solutréens. Mais, outre que ces pièces y sont peu nombreuses, elles sont loin d'avoir la perfection de travail des pointes spéciales que nous allons signaler.

La pointe de *Minet-Dalieh* n'est ni une pointe de flèche, ni une pointe de lance ; c'est toujours la pointe d'un instrument de travail manuel, tantôt grêle et délicate, tantôt robuste et résistante, proportionnée à la nature du travail auquel on la destinait.

Les plus belles de ces pointes, les plus artistiques, sont celles d'un instrument que je n'ai rencontré dans aucun musée de préhistoire et que je me permets d'appeler un *stylet*.

A. — Les Stylets.

Cet instrument rappelle, en effet, la forme d'un stylet par sa partie supérieure, formée d'une *tige* et d'une *pointe* ; mais il est complété par une *base* allant en s'évasant et terminée elle-même par deux autres pointes symétriques fort gracieuses. C'est une sorte de triangle isocèle très-allongé, dont les côtés égaux sont 4, 5, 6, ou 8 fois plus longs que la base et légèrement curvilignes. La base est habilement taillée en forme de racloir ou de tranchet, presque toujours rectiligne, mais dessinant parfois une courbe à flèche très courte.

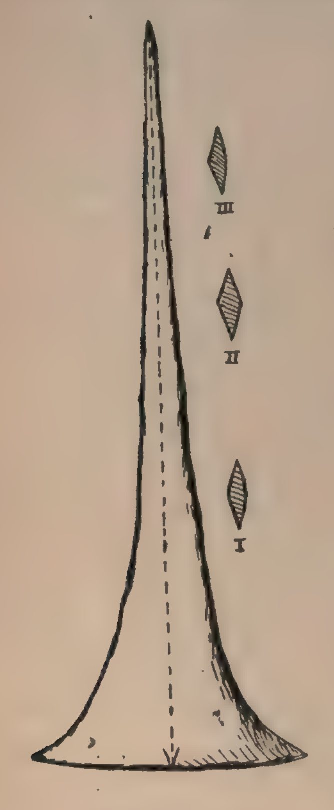


Schéma d'un Stylet

Les trois côtés de ce triangle sont finement retouchés, de façon à pouvoir servir de grattoir ou de racloir dans toute leur longueur.

Le stylet a un axe de symétrie allant du sommet de la pointe au milieu de la base. La section de la tige, perpendiculaire à cet axe, représente ordinairement une sorte de lunule régulière (I) limitée par deux arcs de cercles ; quelquefois la section est un losange (II) ou un simple parallélogramme ; dans quelques cas même, les deux formes sont associées, arc de cercle d'un côté et angle obtus de l'autre (III).

Cet instrument est un chef-d'œuvre de travail lithique, chef-d'œuvre d'adresse, de patience, qui dénote l'habileté à laquelle étaient parvenus les artistes solutréens.

La forme de grattoir à large surface rappelle certains instruments d'acier dont se servaient les anciens mégissiers du Dauphiné pour racler et dédoubler les peaux.(1) Le stylet de *Minet-Dalieh* était peut-être destiné à cet usage. Nos primitifs pouvaient, avec les bords, racler et tailler et, avec la pointe, percer les peaux d'animaux dont ils se servaient pour se vêtir et se chausser.

On peut croire cependant que ce ne fut pas le seul usage auquel on le destinait, car nous avons mis à jour un grand nombre de pièces fortement usagées par un rude labeur de résistance. A en juger par les brèches profondes et nombreuses faites sur la base et les côtés servant de racloir, on peut conclure que les *stylets usagés* (Planche VII) ont dû racler des corps plus durs que les peaux d'animaux.

A *Minet-Dalieh*, nous n'avons trouvé qu'une dizaine de stylets entiers et parfaitement conservés. Mais le nombre de stylets brisés en deux ou trois pièces (*bases*, *tiges* et *pointes*) est très considérable. On les compte par plusieurs centaines. Ces objets, cassés pendant la période même de fabrication, furent sans doute rejetés avec les déchets de l'atelier. Ils ne portent souvent aucune trace d'usure et sont dans un admirable état de conservation. Ce sont ceux que nous avons récoltés en plus grand nombre.

Nous pouvons faire, ici, la même observation, au sujet de beaucoup d'autres instruments de silex trouvés dans la couche détritique. Ils se rencontrent souvent brisés. De ce fait, quelle qu'en fût la cause, ils furent abandonnés, comme inutilisables, avec tous les autres débris de l'industrie lithique, au milieu desquels nous les avons découverts.

B. — Les Poignards.

Les poignards de *Minet-Dalieh* sont très semblables aux stylets par leur forme générale, mais ils s'en distinguent par plusieurs caractères.

---

(1) En septembre 1920, dans les souqs de Damas, j'ai trouvé entre les mains d'ouvriers fabriquant des bottes bédouines, un instrument d'acier rappelant d'une manière frappante le stylet de *Minet-Dalieh* et servant à dédoubler le cuir. (Cf. Planche VI).

C'est toujours une sorte de triangle isocèle allongé, et d'un travail également très parfait.


SCHEMA D'UN POIGNARD

Les côtés égaux sont ordinairement en ligne droite ; s'ils sont parfois curvilignes, la courbe est le plus souvent sortante, au lieu d'être toujours rentrante, comme dans le stylet. Par suite de cette disposition, les tiges et les pointes de ces instruments sont plus larges, plus massives, tout en restant souvent d'une faible épaisseur. Elles rappellent la lame d'un poignard et elles prennent dans certains cas la forme incurvée de certains poignards orientaux.

La base est presque toujours taillée en forme de tranchet rectiligne ou légèrement arqué.

Quelquefois la lame du poignard affecte l'aspect de la feuille de laurier, ce qui n'est pas fait pour surprendre dans un outil solutréen. Cette disposition ne manque même pas d'une certaine élégance, comme on peut en juger par les spécimens de la planche IX.

Etant donné le nombre et la variété de dimension des instruments découverts, il est à croire que le poignard devait être, par sa pointe et par sa base plus résistantes, d'un usage très fréquent dans la vie solutréenne, soit comme arme, soit comme instrument de travail.

Les pièces entières sont relativement rares. Très nombreuses, au contraire, sont celles que nous avons découvertes en deux morceaux.

Dans les planches VIII et IX on pourra voir, assez bien associées, quelques bases et quelques pointes de ce curieux outil lithique.

C. — Les Hachettes.

Minet-Dalieh nous a livré quelques vraies hachettes taillées, en petit nombre il est vrai, mais d'une finesse de taille sans égale : nous en présentons trois spécimens dans la planche XIV.

Les instruments que nous signalons, ici, après les stylets et les poignards, ne sont pas, à proprement parler, des hachettes ; mais comme leur forme rappelle presque toujours celle des hachettes taillées, nous leur avons donné ce nom.

Ils sont moins fins que les précédents ; leur facture est moins délicate, moins soignée, et ils sont presque toujours de petite dimension, variant de 4 centimètres à 12 centimètres.

Comme les stylets et les poignards, ils affectent la forme d'un triangle isocèle, mais moins allongé, la hauteur égalant, au plus, deux fois la base.

Cet outil pouvait remplir la fonction de hachette, quelquefois même celle d'herminette, lorsque l'une des faces était complètement plate, comme aussi il pouvait servir de coin pour fendre le bois et la pierre.

Quel que fût l'usage auquel nos primitifs le destinaient, il est certain qu'ils l'ont beaucoup employé ; si l'on tient compte des brèches ou cassures nombreuses dont sont couverts certains échantillons que nous possédons, on peut dire qu'ils portent avec eux la preuve du rude travail qu'ils ont fourni.

Etant plus robustes que les poignards et les stylets, ils ont mieux résisté aux épreuves du choc et du frottement ; aussi en avons-nous trouvé un grand nombre en assez bon état de conservation et presque tous entiers.

Tout en conservant, presque toujours, l'aspect général de triangle isocèle, ils admettent néanmoins les modifications les plus variées. Tantôt le triangle devient équilatéral ; c'est alors un grattoir à trois faces égales et un perçoir triple. Tantôt la base s'arrondit en demi-cercle ; d'autres fois c'est la base et les côtés qui s'harmonisent dans une courbe gracieuse et

l'instrument prend l'aspect amygdaloïdal, avec une pointe acérée. (Planche X).

D. — Gros Outillage.

A côté de tant de pièces délicates et le plus souvent de petite dimension, nous avons découvert un assez grand nombre d'instruments moins élégants, de dimension et de poids plus considérables.

De prime abord, leur aspect rappelle celui de certains coups de poing acheuléens ; mais leur silhouette est plus allongée et ils sont d'une plus grande épaisseur.

Ils sont également constitués d'une base et d'une pointe, l'une et l'autre assez massives. Malheureusement, là encore, nous nous trouvons en face de déchets de fabrication : les pointes de grandes dimensions et les bases assorties sont assez nombreuses, mais elles sont les débris d'instruments brisés. Les bases ont été obtenues à grands coups de percuteurs qui ont produit d'énormes enlevures ; les pointes sont ordinairement d'un travail plus soigné. (Planche XI).

Il serait difficile de déterminer l'usage de ce gros outillage solutréen. Il est permis de croire qu'il était, pour le solutréen, ce qu'étaient les coups de poing pour le chelléen et l'acheuléen.

Il est bien difficile aussi d'expliquer pourquoi ces grosses pièces se rencontrent presque toujours brisées.

E. — Les Poinçons ou Perçoirs.

Les poinçons ou perçoirs de *Minet-Dalieh* ont un cachet spécial, ne ressemblant en rien aux petits perçoirs des stations néolithiques voisines, faits avec de simples lames retouchées au sommet.

Notre perçoir solutréen est un instrument plus primitif et d'une grande robustesse. Il est formé d'une masse plus ou moins volumineuse servant de support à la pointe perforatrice, laquelle est toujours taillée selon la méthode propre de l'atelier. L'ouvrier pouvait le saisir par cette masse, comme par un manche, et, l'ayant bien en main, pouvait l'utiliser avec plus de vigueur.

La Planche XII représente un beau spécimen fabriqué avec la base d'un poignard brisé : c'est un instrument double, tranchet en bas, perçoir en haut, et d'un travail très achevé.

On a trouvé des perçoirs simples, des perçoirs doubles et des perçoirs triples.

On peut dire que le perçoir, dans le sens large du mot, abonde à *Minet-Dalieh*, puisque la plupart des nombreux instruments qu'on y fabriquait ont une ou plusieurs pointes qui pouvaient être utilisées à cette fin.

F. — Les Burins.

Les burins occupent aussi une place distinguée dans cet outillage lithique.

Ils sont en général très robustes et paraissent avoir été destinés à un travail de haute résistance. (Planche XIII).

Certains sont volumineux, terminés par une pointe de grand mordant ; d'autres sont effilés et délicats. La forme de ces derniers est à peu près celle que l'on retrouve dans les autres ateliers ; mais presque tous sont nettement marqués du caractère de la taille solutréenne.

G. — Les Couteaux.

Nous avons trouvé un certain nombre de couteaux. Tous sont formés d'une lame ou d'un éclat dont le tranchant naturel a été conservé. Le côté opposé est plus ou moins épais et son sommet est ordinairement arrondi par retouches successives. (Planche XIV).

Quelques-uns sont munis d'un pédoncule permettant de le saisir plus facilement pour l'usage, ou pouvant servir à le fixer sur un manche. Quelquefois le pédoncule lui-même a été retouché et arrondi avec soin.

H. — Les Lames.

Les lames sont innombrables dans la couche détritique de l'atelier solutréen ; elles affectent les formes et les dimensions les plus diverses, les unes sans retouche, les autres régularisées par une retouche délicate.

Beaucoup de ces lames semblent avoir été ébréchées intentionnellement et transformées en scies d'aspect très varié. (Planche XIV).

I. — Outils Divers.

Enfin, à tous ces instruments d'un usage plus ou moins bien défini, on pourrait ajouter un grand nombre de petits outils, *outils de fortune,* provenant de stylets, de poignards, de pointes diverses qui, ayant été accidentellement brisés, ont été, par d'ingénieuses et habiles retouches, transformés soit en perçoirs ou en tranchets-perçoirs, soit en racloirs, soit en d'autres petits instruments de travail.

Nous avons constaté que ce genre d'accommodation était très en usage dans la station que nous venons de signaler.

*
* *

Nous terminerons cette communication en signalant trois autres ateliers paléolithiques, dignes d'être connus : ce sont les ateliers de *Sinn el-Fil*, de *Ducoueni* et de *Furn ech-Chebbak.*

III. — Atelier paléolithique chelléen de Sinn el-Fîl.

Le plateau de *Sinn el-Fîl* est situé dans la partie du Liban la plus voisine de Beyrouth ; il était, ce semble, bien disposé pour un atelier paléolithique : à l'ouest, il est adossé au fleuve de Beyrouth, qu'il surplombe de plusieurs mètres ; au nord, de hautes falaises de 8 à 10 mètres le limitent et indiquent le cours primitif de l'eau, qui a changé de direction dans la suite des siècles. Le terrain est sablonneux et il renferme un abondant cailloutis où les débris de silex se rencontrent avec des quartzites, du calcaire et du grès ferrugineux.

On trouve en plusieurs endroits des amas de silex apportés d'ailleurs, des éclats de toute sorte, des lames parfois finement retouchées et des instruments à différents stades de fabrication. L'atelier est donc parfaitement déterminé.

Dans la partie médiane du plateau, les eaux de pluie ont formé, par érosion, de longs et sinueux ravins où de très beaux instruments chelléens ont été mis à jour.

Les plus intéressants de ces instruments sont :

1) — Des *coups de poing*. On en trouve de plusieurs espèces :

a) — de *gros, lourds, primitifs*... dont la partie opposée, masse lourde et énorme, reste fruste et rugueuse, quoique s'adaptant très bien à la main qui le porte. (Planche XV).

b) — de *plus délicats* et d'une industrie plus parfaite.

Quelques-uns, comme ceux de la planche XVI sont d'une rare perfection.

2) — Des *pointes* finement affilées et à retouches très délicates.

3) — Des *couteaux* et des *lames*.

4) — Des *percuteurs* et des *enclumes*.

5) — Des *racloirs* de différentes formes.

IV. — Atelier paléolithique chelléen et acheuléen de Ducouéni.

Cet atelier est caractérisé, comme celui de *Sinn el-Fîl*, par des amas de silex apportés et par des déchets et des produits de fabrication.

Il est situé près du village de *Ducouéni* et il semble à peu près localisé sur l'emplacement d'un bois de pins, qui a la forme d'un vaste trapèze incliné ; l'angle supérieur de ce trapèze, continuellement lavé par l'eau de pluie, a laissé apparaître d'admirables pièces chelléennes et acheuléennes que nous n'avons eu qu'à recueillir.

Il faut remarquer qu'il y a eu, dans le voisinage, des grottes peu profondes et des abris sous roches, qui ont été détruits, pour extraire la pierre à chaux ; ils renfermaient de la brèche dont nous avons trouvé quelques morceaux, près du four à chaux et à côté de la chapelle de Mar Roucos.

Les instruments trouvés à *Ducouéni* sont :

1) — Des *Coups de poing chelléens*, dont plusieurs d'une perfection de travail remarquable ; la pièce amygdaloïde de la planche XVII est une des plus belles du genre ; la pièce inférieure est d'un silex résinite jaune assez curieux, avec très belle patine, et d'un genre de taille peu ordinaire.

2) — Des *coups de poing acheuléens* de couleurs variées.

3) — Des *lames* et des *percuteurs*.

Cet atelier a beaucoup d'analogie avec celui de *Sinn el-Fîl*, son voisin.

V. — Atelier paléolithique chelléen et acheuléen de Furn ech-Chebbak.

Furn ech-Chebbak, premier village du Liban sur la route de Damas, est fort remarquable par le nombre et la qualité des instruments chelléens ou acheuléens découverts.

Cet atelier fut exploré, pour la première fois, par le R.P. Dillenseger, de l'Université St Joseph.

La route qui sépare le Liban du vilayet de Beyrouth, le traversant dans sa largeur, a mis à jour de fort belles pièces. On en a trouvé également, avec tous les débris ordinaires de l'industrie paléolithique, dans les champs voisins dont le terrain est généralement sablonneux.

Dans la partie déclive, allant vers le fleuve de Beyrouth, les eaux ont, comme à Sinn el-Fîl, creusé des ravins dans lesquelles on a découvert de très beaux spécimens chelléens et acheuléens. Plusieurs de ces pièces ont été admirées et photographiées par Mr de Morgan, au retour de ses voyages d'Orient.

Les instruments recueillis dans cette station sont :

1) — Des *coups de poing chelléens* et *acheuléens* d'une grande pureté de style et caractérisés par une patine porcelainique incomparable. (Planche XVIII).

2) — Des *disques*, des *lames* retouchées, des *couteaux*, des *grattoirs* et des *percuteurs*.



LE CALIFAT DE YAZID Ier

PAR H. LAMMENS, S. J.

(cf. *MFO*, IV. 232 sqq. : V¹. 79 sqq. ; V². 589 sqq. : VI. 401 sqq.).

ADDITIONS *

P. 16, ligne 3. Moʿâwia qualifié de *Mobaššar*. Allah compte trois *amīn* : à savoir : Gabriel, Mahomet, Moʿâwia ; Ḏahabî, *Mīzān*, E. I, 233 ; II, 133 ; III, 15.

P. 22, note 5. Le Prof. Goldziher m'écrit que dans la formule لا تصلّوا عليهم il reconnait non la *taṣlia* mais la صلاة الجنائز Comp. la prédiction attribuée à Mahomet: «Un temps viendra où يصلّون فيه على الحجاج » *Montaḫab kanz al-ʿOmmāl*, V, 454, bas. Pour la *taṣlia* accordée à des profanes, même après l'hégire, cf. Aboû Dahbal al-Ǵomaḥī, *Dīwān* (Krenkow), III, 9; Ḥassān ibn Ṯābit, *Dīwān*, LXXV, 1. I. S. *Ṭabaq*. VI, 25, 4 (vers) صلّى على comporte le sens de prier *derrière* et celui de : prononcer la *taṣlia* = reconnaissance politique. Pour صلّى الله على cf. Nöldeke, *Neue Beitr. z. sem. Sprachwiss.*, 29.

P. 62, ligne 1. Voir notre *Fāṭima*, p. 1 sqq.

---

* Les chiffres renvoient à la pagination des Tirages à part, celle qui est marquée avec un crochet [.

P. 62, n. 6. Par ailleurs les Arabes considéraient les jumeaux comme physiquement plus débiles; cf. Goldziher, Ḥoṭai'a, *Divan*, LXVIII, v.7. نجيبة مِذكار femme ayant beaucoup d'enfants mâles ; *Naqā'iḍ Ǵarīr*, 871, 6 v. Exemples de familles prolifiques ; Qotaiba, *Ma'ārif*, E. 97, 100, 102, 205.

P. 65, ligne 13 sqq. Ajoutez les dictons attribués au Prophète : ان لقريش عليكم حقًّا ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 270, 4 ; المُلك في قريش et il ajoute (donc *post eventum*) الاذان في الحَبَشَة (allusion au muezzin Bilāl) ; *ibid.*, II, 344, 3 ; الخلافة في قريش والحكم في الانصار والدعوة في الحبشة ; *ibid.*, IV, 185. S'il ne redoutait d'exalter la présomption de Qoraiś, Mahomet leur révèlerait ما له [Qoraiś] عند الله. Défense aux Bédouins de maudire Qoraiś ; *ibid.*, IV, 185 ; VI, 384, bas. Autre ḥadît sur l'hégémonie de Qoraiś, suivi de neuf lettres isolées. Son fils, éditeur du *Mosnad* (IV, 91, 15), les accompagne de cette remarque : كذا كان في كتاب ابي مقطع.

P. 74, l. 3. Sur la date de la conversion de 'Alī, voir les réserves articulées dans *Fāṭima*, 24-26.

P. 81, note 1. Cf. notre *Berceau de l'islam*, I, 276 sqq., où on les retrouvera.

P. 88, note 5. Ajoutez le dicton de Mahomet : « la perte de ma nation sera على يد غلمة سفهاء مِن قريش », variante : رؤس امراء أُغَيلمة سفهاء مِن قريش ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 288, 299, 824, bas. Ces ḥadīṯ prétendent viser les Omayyades.

P. 94, vers 3^e^. Le Prof. Ign. Guidi (*Riv. stud. or.*, VI, 187) cite la variante de l'édition du Caire de Mas'oûdī (II, 55) : « لو أنَّ لنا الوفا ! Ah ! si nous étions des milliers ! ». Pour le cinquième vers, au lieu de خشينا النيظ il propose de lire حُشينا النَّيْظَ et ensuite de traduire : « siamo pieni e ricolmi di sdegno ». Ces deux corrections ou variantes méritent considération.

P. 97, note 4. Pour le chiffre de quatre remplaçants éventuels, ajoutez Balāḏorī, *Fotoūḥ*, 302-303.

P. 100, ligne 3. Pour le cérémonial de la *bai'a* comp. Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 152, 2 d. l. Il est dit de Mahomet que مَسَحَ على يدهِ. Après l'abdication de Ḥasan fils de 'Alī, l'Anṣārien Qais fait à contre-cœur la *bai'a* au calife Mo'âwia : فأُلقي لقيس كُرسيٌّ وجلس معاوية على سريرهِ . . . فوضعَ [قيس] يَدهُ على فخذهِ

ولم يمدّها الى معاوية فجثا معاوية على سريره واكبّ على قيس حتى مسحَ يدَهُ على يدهِ فما رفعَ قيس يدَه *Maqâtil aṭ-Ṭâlibiyîn*, p. 39.

P. 105, n. 2. Pour l'attribution de ce traité à Ibn Gauzī voir plus haut, p. 482.

P. 109, l. 15. Il vaut mieux traduire : « Voilà le Bédouin auquel il a confié le souverain pouvoir. » Les Qaisites affectent de croire que le califat va être gouverné par un Kalbite. Cet Ibn Baḥdal est Ḥassân ibn Mâlik; voir notre notice dans *Encyclop. de l'islam*, II, *s. v.*

P. 114. 'Abdallah ibn 'Amrou aurait pendant plusieurs années gouverné l'Egypte ; Ṭab., *Annales*, II, 84. Son embonpoint ; Qotaiba, *Ma'ârif*, E. 97 ; ses austérités ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 164, 165, 188, 197. Mo'âwia lui avait déjà interdit de répandre ses ḥadīṯ ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 167, 198 ; avec raison ! Il annonçait انه سيكون ملك من قحطان. Lui et 'Anbasa, frère de Mo'âwia, se disputent un domaine les armes en main ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 206 ; IV, 94, haut.

P. 118, l. 3. Comp. Ḥanbal, *Mosnad*, III, 110 ; autre comparaison « comme une ورقة بيضاء » ; *ibid.*, 202 (récit parallèle).

P. 125, n. 1. Pour 'Obaidallah et la grammaire, le Prof. Goldziher y voit avec raison une réplique à la légende śī'ite, attribuant le même rôle à 'Alī. (lettre particulière). On avait déjà fait le même honneur à Ziād, le père de 'Obaidallah.

P. 129-130. A la place d'Aboū Barza, on nomme aussi son frère 'Abdallah ; I. S. *Ṭabaq.*, IV², 35,23. Avant sa conversion, il avait exercé les fonctions de *kâhin* et de juge parmi les Juifs. Il y aurait donc eu des Juifs parmi les Banoū Aslam, tribu voisine de Médine ; cf. Wâḥidî, *Asbâb an-nozoūl*, 119,121.

P. 130, n. 1. Ajoutez Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 421. A un autre Compagnon fort obscur, 'A'iḏ ibn 'Amrou, notre 'Obaidallah aurait dit : انك لَمِن حثالة اصحاب محمّد صلعم ; scandale de l'interpellé : Qotaiba, *Ma'ârif*, E. 101,11.

P. 131, n. 1. Après Ṭab., *Annales*, ajoutez I. S. *Ṭabaq.*, VI, 116.

P. 136, l. 13. La mère de Moslim était une esclave syrienne : *Maqâtil aṭ-Ṭâlibiyīn*, 31.

P. 136, n. 7. Lisez : حَرَمْتَنَا, *ḥaramtanā*, tu nous a privés, laissés dans le besoin.

P. 146, l. 2. Lisez : *incendie* de la Ka'ba.

P. 156, n. 4. Cette note doit être placée avant la note 1.

P. 161, n. 2 Cette même augmentation aurait été accordée par 'Alī, après la journée du Chameau et par son fils Ḥasan à son avénement ; « depuis lors, continue le *Maqâtil aṭ-Ṭâlibiyīn*, tous les califes agirent de même » (p. 21).

P. 161, n. 4. Le premier Moḥarram — d'après le *Maqâtil*, p. 31 — serait un mercredi, اخرجنا ذلك بالحساب الهندي من سائر الزيجات, par conséquent, affirme ce recueil, « le 18 Moḥarram ne peut être un lundi. »

P. 163, l. 1. Wellhausen, *Reste*², 128, propose une autre explication pour le geste de Ḥosain. Voir aussi *Imbalsamazione preventiva* dans G. Meloni, *Saggi di filologia semitica*, p. 274-83.

P. 163, n. 1. Ajoutez Wâqidî, Kr., 222, 229, 347 ; Ibn Doraid, *Istiqâq*, 259, 5 ; Bakrī, *Mo'ǵam*, 224.

P. 167, n. 1. A la 4e ligne supprimez la virgule après Mo'âwia ; il s'agit du fils et successeur de Yazìd 1er. Pour le sens de *dîn* ajoutez le vers cité, I. S. *Ṭabaq.*, VI, 324, 11. A ceux qui s'apprêtent à piller ses tentes à Karbala, Ḥosain dit : « n'avez-vous pas de *dîn* ? » *Maqâtil aṭ-Ṭâlibiyîn*, 48.

P. 169, 4 a. d. l. Au lieu de mouton, lisez : chameau (جزور).

P. 178, n. 4. Pour la soif des 'Alides à Karbala, comp. la réflexion de Baġdādī (citée par Friedländer, *Jour. Amer. or. soc.*, XXX, 30) : وقد مات ابنهُ الحُسين واصحابه بكربلاء عطشًا ولم ينبع لهم ماء فضلًا عن عسلٍ وسمنٍ . Les Šī'ites parlaient d'une source « de miel et de beurre réservée à 'Alî. »

P. 183, l. 1-5. Aboū Dahbal al-Ǵomaḥī est un des rares poètes qui aient loué Ḥosain ; Yâqoūt, *Mo'ǵam*, E. VI, 52. Ibn Qais ar-Roqayyât, *Divan*, 184, 1-2 mentionne قتلى بالطف mais sans nommer Ḥosain. Pour expliquer la rareté des élégies consacrées à Karbalâ et à Ḥosain, l'auteur

des *Maqâtil*, 49, bas, l'attribue à la crainte des Omaiyades. Il ne connaît en ce genre que جماعة من متأخري الشعراء. Encore ne prend-il pas la peine de préciser. Les morts de la Ḥarra ont trouvé plus de faveur auprès des poètes.

P. 185, n. 1. Corrigez : *Moraṣṣa'* (Seybold).

P. 187, l. 21 sqq. Le silence accompagne le jeûne ; I. S. *Ṭabaq.*, VI, 212, 9, Le silence est une pratique recommandée les jours de jeûne. Il est spécialement interdit ان يجهل (où جهل se trouve expliqué par سبّ) ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 245 ; 286, 10 ; 420. Protestations contre l'adjonction du silence au jeûne ; cette réaction affirme la réalité de la pratique ; Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 168, 10; VI, 244, 5. Quand Mahomet jeûne, il observe le silence et évite même de répondre aux salutations ; *ibid.*, VI, 310, 7 : Ibn Māǵa, *Sonan*, E. I, 266. Pour Qoran, 19, 27, cf. Ṭab., *Tafsîr*, XVI, 50, يعني بالصوم الصمت.

P. 188, l. 8. Aboū Horaira, encore un ascète ventru et corpulent, كان به ثقل. En compagnie du Prophète et appuyé sur lui, il essaie de monter un âne ; tous trois roulent par terre; cf. Maqdisî, خلاصة السيَر (ms. B.Kh.) 18 *b*, 19 *a*. Moṣ'ab, frère d'Ibn Zobair, qualifié de *nâsik* dans la même pièce où on le montre fauchant les têtes ; Ibn Qais ar-Roqayyât, *Divan*, 230, v. 2.

P. 188, n. 2. Le صَوم الدهر consiste à jeûner les 13, 14, 15 du mois ; ce sont les غُر ou ايام بيض ; Ibn al-Aṯīr, *Ǵâmi' al-Oṣoûl*, (ms. Berlin) 163 *b* ; 185. Comp. Ḥanbal, *Mosnad*, II, 188, صيام شهره وقيامُهُ où قيام = prière ; IV, 22 « jeûner trois jours par mois » est un صيام حسن.

P. 188, n. 3. Stations en prières auprès des colonnes (on trouve aussi صلّى في هذا العمود) ; I. S. *Ṭabaq.*, VI, 131, 3 ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 167; 198, 11 ; IV, 138 d. l. ; VI, 4.

P. 191, n. 2. Comp. la « très fière nation des Sarrasins » ; *Martyrologe romain*, 7 Février, à propos de Māwia, reine des Arabes.

P. 192-193. Comp. notre *Berceau de l'islam*, I, 77-78, 79 sqq. ; Ibn Qais ar-Roqayyât, *Divan*, LIX, 10 ; Aboū Dahbal, *Divan*, III, 12.

P. 201, l. 1 sqq. Après l'expulsion des Banoū Qoraiẓa, les Anṣârs, et tout le premier le généreux Aboū Ṭalḥa, réclament à Mahomet les

palmiers qu'ils lui avaient cédés ; Ḥanbal, III, 219, 3 sqq. Comp. Caetani, *Studi di storia orientale*, III, 77 sqq. Au début de leur séjour à Médine les « musulmans demeurent jour et nuit sous les armes » ; ils se sentent mal vus ; Wâḥidī, *Asbâb an-nozoûl*, 247, 248.

P. 204, l. 2. Ces *oṭm* auraient encore subsisté à Médine sous le califat de Mo'âwia; Ḥassān ibn Ṯābit, *Divan*, (Hirschfeld); scolion sur CIII: p. 77. حائط fortifiés à Médine « en forme de *ḫandaq* », شبه الخندقين ; *ibid.*, scolion, p. 83. Sur leur destruction, cf. Mas'oūdī, *Tanbīh*, 206, 20. Voir sur les *oṭm*, renseignements réunis par Kowalski, *Diwān des Qais ibn al-Ḫaṭīm*, XV sqq.

P. 205, n. 1. Comprenez : la colère d'A. Bakr.

P. 211, l. 11. Lisez : 'Oṯmān ibn Moḥammad ibn abi Sofiān. Comp. Qotaiba, *Ma'ârif*, E. 118; 4 ففي سبيه كانت وقعة الحرة [Médine] تنحّس به اهلها. Plus extraordinaire paraît l'appréciation du même, p. 118. 5, sur 'Otba, le frère de Mo'âwia : « كان يضعف , il manquait d'intelligence » !

P. 217, n. 2. Supprimez la correction ; lire : *Aġ.*, I, 12; Ya'qoūbī, etc.

P. 220, n. 1. Dans la colère on jette la *'imâma* ; Aboū Dahbal al-Ǧomaḥī, *Divan*, VIII, 3 ; femme furieuse l'arrache à son mari ; Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 427, 429. 'Alī detache son turban et se proclame innocent du sang de 'Oṯmân ; I. S. *Ṭabaq* ; III¹, 47, bas.

P. 220, n. 7. Avant Oḥod, Aboū Bakr et 'Omar l'imposent à Mahomet ; Wāqidī, Kr ; 213, 3. Le Prophète la confère à 'Abdarraḥmān ibn 'Auf avant l'expédition contre Doūmat al-Ǧandal ; مُعمَّم مسوَّد = sayyd ; Omayya ibn abi'ṣ-Ṣalt, *Divan* (Schulthess), p. 29, v. 6. Comp. *Montaḫab kanz al-'ommāl*, VI, 200.

P. 221, n. 4. Ibn al-Ǧasīl se fait prêter l'hommage, *bai'a* ; Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 1. « La coutume du خلع se maintint longtemps. Voici un texte de Sobki, طبقات الشافعية, II, 175, concernant l'époque d'Ibn Ṭoūloūn : ووقف عند المنبر يوم الجمعة وقال ايها الناس اشهدكم اني خلعتُ ابا احمد كما يخلع الخاتم من الاصبع .» (Lettre du Prof. Goldziher). 'Amrou ibn al-'Aṣi au congrès de Aḏroḥ : « Je dépose 'Alī comme je dépose ma sandale » ; Balāḏorī, *Ansāb*, 524 *b*.

P. 227, n. 4. Un Morrite est افتك الناس ; Ibn Doraid, *Istiqāq*, 175,1.

Comp. la notice de l'impitoyable Morrite Ḥāriṯ ibn Ẓālim ; *Aġ.*, X, 17, etc.

P. 228, n. 3. Lisez *Misma'*. Pour les généraux borgnes, ajoutez : I. S. *Ṭabaq.*, VI, 13.

P. 238, n. 1. Lisez : Yàqoūt, *Mo'gam*, II, 252, etc. Propriétés à Médine au milieu de la *ḥarra* : une حديقة; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 296, 5 ; النخلات بين الحرّتين ; *ibid.*, II, 306, bas ; pâturages ; *ibid.*, III, 233, 15.

P. 240. Sur les Wādis de Médine, voir Ya'qoūbī, *Géogr.*, 312; sous Mahomet, le Boṭḥān, concurremment avec le 'Aqîq, est utilisé comme terrain de pacage ; Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 154, bas ; après Ohod le lit du Qanāt change de direction et passe sur les tombes des martyrs ; Wāqidī, Kr, 246, 10.

P. 243, n. 3. Ajoutez : Ibn Rosteh, *Géogr.*, 198, 3 d. l. Le chef médinois Ibn Obaiy possède son minbar ; Wāqidī, Kr., 309, 2 d. l.

P. 247, n. 4. Ils auraient pris la fuite à Oḥod ; Wāqidī, Kr., 279, 9 ; 310, d. l.

P. 248, l. 1. Pour la guerre, le Prophète s'habille également de soie ; Ibn Māġa, *Sonan*, E. 98. Comp. *Fāṭima*, 71-72.

P. 261, n. 2. Morrites établis au Ḥaurān ; Ya'qoūbī, *Géogr.*, 326, 7.

P. 265, n. 1. Ce ḥadīṯ de Ḥanbal, VI, 90, est attribué à Omm Salama, morte l'an 59 H.

P. 266, l. 10 sqq. Ibn Qais ar-Roqaiyât, *Divan*, 182, v. 5, le panégyriste d'Ibn Zobair, attribua plus tard l'incendie aux « hommes de Laḫm, de 'Akk, de Ġodâm, de Ḥimiar et de Ṣodā' ». Nos annalistes se seront inspirés de ce vers pour déterminer (voir plus haut) la composition du corps expéditionnaire syrien.

P. 275, 3. l. Pour la généalogie vacillante de Qoḍā'a, voir *Naqā'iḍ Ġarīr*, 104, v. 24 ; Ġâḥiẓ, *Ḥaiawān*, IV, 107, bas.

P. 276, n. 5. Lisez : *guère*. Comme l'indique l'expression *Kitâb Allah*, les vers sont difficilement antérieurs à la période préislamique. On les a attribués à 'Abīd, comme au plus en vue parmi les poètes Asadites. Mais on leur assigne également d'autres auteurs parmi les Banoū Asad ;

cf. *Divan* de ʿAbīd ibn al-Abraṣ (éd. Lyall), 87, 3.

P. 278, l. 10. « J'éprouve de la peine à croire que les tribus qaisites, au temps des Sofiânides, n'aient pas déjà joué un rôle dans le désert de Syrie. Beaucoup d'indices me paraissent montrer que leur avance vers le Nord avait alors fortement commencé. Sinon ils n'auraient pu, immédiatement après la chute de cette dynastie, opérer une aussi retentissante entrée en scène. Peu s'en est fallu que la bataille décisive pour Ibn Zobair ne fût gagnée par les Qais, c'est-à-dire par des partisans antérieurs des Sofiānides.» (*Lettre* de Nöldeke). En une fois Moʿâwia pensionne 4,000 Qaisites de l'armée syrienne ; *Aġ.*, XVIII, 70, 3-4.

P. 283, n. 7. Pour la délimitation du Ḥiǵāz, cf. notre *Berceau de l'islam*, I, 13 sqq ; notre article *L'ancienne frontière entre la Syrie et le Ḥiǵāz* dans *Bulletin de l'Institut français du Caire*, T. XIV, 69-96.

P. 286, bas. Propagande juive à Médine. Les clans juifs et anṣāriens y sont fréquemment apparentés; Wāḥidī, *Asbāb an-nozoūl*, 88,6, d. l. Quand les Médinoises craignaient pour la vie de leurs nourrissons, elles les vouaient au judaïsme; Wāḥidī, *op. cit.*, 58, كانت المرأة مِن نساء الانصار تكون مقلاة فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد ان تهوّده. Ces enfants grandissent et vivent ensuite parmi les Juifs. Wāḥidī, *loc. cit.*, 59; cf. notre mémoire *Les Juifs à la Mecque*, dans *Recherches de sc. relig.*, VIII, 145 sqq.

P. 290, l. 4. Cf. *Berceau de l'islam*, I. 320, n. 2.

P. 290, l. 19. « Tué en Syrie par les chrétiens » ; Qotaiba, *Maʿārif*, E. 20, 83.

P. 294, l. 17. « Je croirais volontiers que dans la nomination d'Osāma un des motifs a été d'inspirer au chef un zèle spécial pour le devoir de la vengeance. » (*Lettre* de Nöldeke). La remarque est subtile!

P. 299, l. 18. Lisez : وقد نزل . . . Sur le christianisme des Tanoūḫ de Syrie, à l'époque de l'hégire, cf. Ḥanbal, *Mosnad*, IV. 75, 7-9.

P. 299, n. 8. ʿAbdalmadān musulmans, d'après Ibn Doraid, *Ištiqāq*, 238.

P. 303, l. 20. Le trait est attribué au père de Zinbāʿ, l'aïeul de Rauḥ, dans Ibn Māǵa, *Sonan*, E. I, 78.

P. 304, n. 4. Lisez : *Ḥaiawān*, VI, 31 ; comp. I, 122.

P. 304, n. 5. Ajoutez : Ibn al-Aṯīr, *Nihāia*, IV, 149, Zinbā' aurait maltraité le futur calife 'Omar (antérieurement à l'hégire), lequel essayait de frauder à la frontière syrienne ; Māwardī, *A'lâm an-nobouwa*, 137. *Inde irae* !

P. 305, n. 3. Ajoutez : Ǵāḥiẓ, *Bayān*, I, 137, 5 ; Qotaiba, *'Oyoūn*, 127, 4. Eloquence de Rauḥ ; Ǵāḥiẓ, *Bayān*, I, 132, 137. Rauḥ dans l'intimité de Mo'âwia ; *Aǵ*., XV, 30.

P. 317, n. 2. Cf. *Naqā'iḍ Ǵarīr*, 428, 14.

P. 320, n. 3. Pour Arwād = Cyzique, cf. *Der Islam*, IV, 153. Pour l'occupation de Rhodes, voir Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 75.

P. 323, l. 5. Si toutefois on n'a pas confondu *Isaurie* et *Syrie*, confusion dont on connaît des exemples (cf. Ṭab., *Annales*, I, 1568, 4-6) et facilitée par la graphie arabe : سَورِيَّة et سُورِيَّة

P. 328, n. 1. Comp. 'Amir ibn aṭ-Ṭofail, *Diran* (éd. Lyall), II, 29; il s'agit du tribut :

يودُّوهُ على رَغْمٍ صِغارًا ويُعطُونا المَقادةَ والزِماما

P. 331, n. 4. Cf. Omaiya ibn Abi'ṣ-Ṣalt, *Diran*, la pièce XX.

P. 333, l. 3 sqq. Sur Naǵrān, on pourra consulter *Leges Homeritarum* dans *P. G.* Migne, T. LXXXVI.

P. 334, n. 5. « A mon avis, *itāwa* vient de أَتِيّ, nouveau-venu, étranger. De même أَتِيّ désigne une inondation soudaine.» (Nöldeke, *lettre*). *Itāwa* signifierait donc dans le principe une taxe sur les étrangers ; comp. la note 5, p. 333. Pour *atī*, inondation, comp. كَمَوجِ الأتيِّ المُزْبِدِ المتراكبِ ; Qais ibn al-Ḫaṭīm, *Divan*, IV, 14 ; XIII, 18.

P. 335, l. 6 sqq. Le Prof. Nöldeke me fait remarquer que le vers est *ǵāhilī*; Ǵāḥiẓ, *Ḥaiawān*, VI, 44 le déclare formellement. Je me suis laissé égarer par la qualification de *ḫāriǵī*. Le souverain visé est donc, observe Nöldeke, le roi de Perse et le poète جابر بن حُنَيّ التغلبي. Cf. *Mofaḍḍaliyāt*. Thorbeke, n° 35 ; Qotaiba, *Poesis*, 40, 2 sqq., auxquels renvoie Nöldeke.

P. 338, n. 1. Evêques de Naǵrān : Wāḥidī, *Asbāb an-nozoūl*, 300; Ibn Doraid, *Istiqāq*, 259, 5.

P. 338, n. 4. « Je croirais volontiers que dans cette signification spéciale عاقب est d'origine sabéenne ou du moins sud-arabe. Le وزن فاعِل n'est pas d'usage en éthiopien pour cette sorte de substantifs. » (Nöldeke).

P. 340, n. 3. Supplication « par les deux habits » du calife ; *Aġ.* XII, 32, 15.

P. 343, n. 7. « Il me semble hautement probable que les marchands de Naǵrān ont prélevé des intérêts et même assez élevés pour que ce ربا ait pu facilement être retourné contre eux. » (Nöldeke).

P. 344, n. 1. 800,000 dirhems pour 200 *ḥolla* semble un chiffre exorbitant ; mais Balāḏorī, *Fotoūḥ*, 68,7 est formel ! La fin de cette note a été imprimée peu après la publication de *Fāṭima*. Nous ne conservions donc aucune illusion sur la faible *valeur historique* des prolixes détails sur la garde-robe d'Aboūl-Qāsim, enregistrés dans *Fāṭima*, 69-72. Comp. *Yazīd*, 424, et *Berceau*, I, p. XII. On peut prier avec des habits tissés par un infidèle ; Śâfi'ī, *Kitāb al-Omm*, I, 47.

P. 357, n. 4. Chrétiens à Médine, sous 'Omar, viennent se plaindre des exactions ; Aboū Yoūsof, *Ḫarāǵ*, 79. Marchands Coptes y résident à la même époque : Maqrīzī, *Ḫiṭaṭ*, E. II, 121, 35.

P. 358, n. 6. « Cette dérivation me paraît hardie. » (Snouck Hurgronje, *lettre*). Pour شرط = كتاب cf. Azraqī, Wüst., 151, 6 d. l. ; 166, 4 ; Aboū Yoūsof, *Ḫarāǵ*, 129, il s'agit de la convention de Ḥodaibiya.

P. 360, n. 5. 'Alī et les chrétiens arabes ; Śāfi'ī, *Kitāb al-Omm*; II, 196.

P. 362, 3 a. d. l. Aux chrétiens arabes 'Omar conteste la qualité de Kitābīs ; cf. Śāfi'ī, *op. cit.* II, 196.

P. 362, n. 1. Juif du clan médinois des Banoū Ẓafar ; Śāfi'ī, *Kitâb al-Omm*, III, 82, 7.

P. 363, n. 2. La poule, animal étranger pour les anciens poètes ; cf. Cheikho, *Maśriq*, 1913, p. 683. Sainteté idéale de la Mecque ; Azraqī, Wüst., 361 sqq. (comp. 364-65). Même le commerce du blé y serait vu de mauvais œil, *ibid.*, 391 sqq., 393; *Chroniken* Wüst, III, 16-17, la location des maisons serait seulement tolérée. Or les Mecquois en vivent ; Maqdisī, *Géogr.*, 74, 6.

P. 369, n. 2. D'après Balādorī, *Fotoūḥ*. 66, 2, la communauté des Naǵrānites aurait subsisté jusqu'au temps du juriste Yaḥiā ibn Adam.

P. 378, n. 3. A la 3e l., lire : لرسول الله. Pour la note précédente, comp. Aboū Yoūsof, *Ḫarâǵ*, 13, 12 : كان الصفيّ يوم خيبر صفيّة

P. 381, n. 3. Comp. *'Iqd*, II, 97, 6 d. l. : قال أسامريّ انتَ لا تُمَسّ. Samaritains nommés dans *Naqā'iḍ Ǵarīr*, 165, 17 ; 331, 6. Cf. 'Omari, *At-ta'rif fi'l-mostalaḥ aš-šarîf*, 144, 154.

P. 391, n. 4. Yāqoūt, E. III, 330. Les Arabes de Syrie « nā'ib de César », lèvent dans leurs districts un dinar de capitation.

P. 393, bas. 'Omar sans cesse consulté par ses fonctionnaires ; Yaḥiā, *Ḫarâǵ*, 32, 111, 125, 126 et *passim*.

P. 397, l. 8. Cf. Ya'qoûbî, *Hist.*, II, 176, 12 : 'Omar avoue qu'il a usé du *ta'lîf* pour accorder des passe-droits et garder les mains libres.

P. 397, 2 d. l. 'Amrou ibn al-'Aṣi part pour l'Egypte sans son autorisation ; Kindī, *Governors of Egypt*, (Guest), 8. Les « Arabes s'étaient lancés à l'étourdie dans cette aventure » : J. Maspero, *Organisation militaire de l'Egypte byzantine*, 33-34. 'Omar s'avoue impuissant pour dominer l'anarchie de l'Iraq ; Qotaiba, *Ma'ârif*, E. 136, 8 d. l. Il a peur des Arabes ; Ṭab., *Annales*, I, 2746, 13 : لأنا اشدّ منهم فرقًا منهم منّي.

P. 400, l. 17. Ce Šoraḥbīl me paraît avoir été un de ces condottieri étrangers, de ces *Aḥābīš* bédouins, *ḥalîf* vrai ou supposé de Qoraiš. Voir notre étude sur les *Aḥābîš* dans *Jour. Asiat.* Nov. 1916, 425 sqq.

P. 415, l. 1. Le ḫarâǵ ne doit pas être augmenté, mais on en répartira le total sur l'ensemble de l'unité cadastrale de façon à maintenir la somme globale primitive, sans tenir compte des morts, des conversions ; Yaḥiā, *Ḫarâǵ*, p. 7, l. 7, 10, 11 ; comp. p. 12. Pas de *qaṭî'a*, concession de terre, sur les districts du ḫarâǵ ; *ibid.*, 57, 58. Si le converti conserve sa terre, il payera le ḫarâǵ ; *ibid.*, 42-44 ; comp. 32, 10 ; 33, 16-17.

P. 416, l. 3. Nos juristes ne s'entendent pas sur la définition de la terre-ḫarâǵ. De là cette explication empirique et tautologique ارض الخراج ما مُسح ووُضع عليه الخراج : Yaḥiâ, *Ḫarâǵ*, 11, l. 7. C'était la terre cultivée, donc *cadastrée* et *imposée* au temps de la conquête arabe. Ici, comme ailleurs, les envahisseurs ont accepté la situation de fait.

P. 418, l. 19. Lisez : pensa y remédier. *Ibid.*, n. 5 pour اهل الارض, serf de la glèbe, cf. Becker, *Papyri S. R.*, 66, 3 ; 68, 15, 16 ; 70, 1, 2, 16, 19, 22 ; 71, 1 ; 74, 7 ; 76 ; 78. etc.

P. 420. La note 5 doit précéder la note 4.

P. 425, l. 10. Dair Morrān ; item p. 434, l. 11. Ibn Baṭrīq (éd. Cheikho) II, 72, 9 mentionne دير مرّان على نهر ثوره. Indication topographique à retenir.

P. 427, l. 14. La construction manque de clarté. Lire : Ce bien-fonds s'étendait ensuite dans la direction du Nord-Est...

P. 429, n. 5. A la d. l. lire : ornées de figures, même pendant la prière. Ibn Māǵa, ici et *passim*, orthographié à tort Māǵâ, avec prolongation sur la dernière lettre.

P. 432, n. 7. Cette note doit venir après la 1ere de la p. 433.

P. 435, n. 3. Le Prof. Goldziher m'écrit : « *Ṯamarāt al-awrāq* (على هامش محاضرات الادباء للراغب الاصفهاني, II, 111) cite une qaṣīda de Yazīd débutant ainsi : وشرب كَمَيْنِ الديك . . ., en ajoutant la remarque : وهي عزيزة الوجود

P. 442, n. 1. M. Nöldeke m'expose ses difficultés et ses réserves au sujet de ce texte étrange d'Aboū Yoūsof. La leçon منبج est certaine. Quant au trait lui-même, il a dû être inventé « zur Nachahmung in ähnlichen Fällen. » On s'en aperçoit à la conclusion du ḥadīṯ : فكانوا اوّل مَن عُشِّرَ مِن اهل الحرب (Aboū Yoūsof, *loc. cit.*)

P. 442, n. 3. Il s'agit du premier exil en Syrie, non de l'internement à Rabaḏa, où mourut Aboū Ḏarr.

P. 442, n. 2. ʿIyāḍ ibn Ǵanm est cité par Ibn Qais ar-Roqaiyāt, *Divan*, 181, n. 3, comme une gloire de Qoraiś.

P. 451, n. 4. M. Nöldeke me fait observer que « l'auteur de l'*Aǵāni* nomme lui-même Isma'īl ibn Yoūnos الشيعي comme son garant immédiat. En ajoutant cette qualification, lui-même semble se placer en dehors de la Śīʿa et abandonner le renseignement au jugement du lecteur. A combien de partis ne faudrait-il pas rattacher Aboū'l-Faraǵ, si on garde le droit de l'identifier avec la tendance de ses récits ! C'est sans doute par cette méthode qu'on a abouti à transformer en Śīʿite un écrivain d'origine

omaiyade. S'il avait été šî'ite authentique (même avec l'atténuation du تشيع حسن) aurait-il enregistré les injures du Hārigite (*Ag.*, XX, 106) à l'adresse de 'Alī ?» Voir pourtant l'accusation formelle de Dahabī, *Mîzân*, II, 223, 4, lequel s'en étonne chez un Omaiyade! Comp. *passim* dans l'*Agânî* la *tasliya* et même le صلعم prodigués aux 'Alides, V, 173; VI, 167; XVI, 135; XIX, 60, 141, 143, 144, 161; XX, 135, 147, etc. Sans avoir été šî'ite, Aboû'l-Farag montre dans son recueil une indéniable hostilité contre les Omaiyades, sans tomber pourtant dans les exagérations d'un Mas'oūdī et surtout d'un Ya'qoūbī. Encore cette très relative retenue tient-elle à son dilettantisme littéraire.

P. 456, n. 3. «Pour les chiens, les Mālikites se sont montrés très indulgents. Maqdisī parle de marchés de viande canine au Maghrib.» (Snouck Hurgronje, *lettre*).

P. 457, n. 7. Le cheval de 'Amir ibn aṭ-Ṭofail, (voir son *Divan* (Lyall), XXXIII), s'appelait plutôt *Kolaib*.

P. 458, l. 1. Hémistiche emprunté à 'Amir ibn aṭ-Ṭofail, *Divan*, VIII, 5.

P. 459, l. 3. *Hinzir*, nom propre; Ibn Doraid, *Ištiqāq*. 292. Nöldeke me renvoie à I *Paralip.*, XXIV, 15; *Neh.*, X, 21, les «Hezir» de notre Vulgate.

P. 460, n. 5. Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 92, 98.

P. 461, l. 8. «Vous connaissez la colombophilie de la Mecque; elle ne saurait s'expliquer exclusivement par la sainteté du lieu. Les colombes sont nourries dans le حرم deux fois par jour aux dépens d'*auqāf* spéciaux. A Médine on a imité cette coutume.» (Snouck Hurgronje, *lettre*). Ḥadīṯ colombophile forgé en faveur du calife Al-Mahdī; *Chroniken*, Wüst.; III, 98. Pigeons nourris à la Mecque; compensation à payer pour leur mort; Azraqī, Wüst., 371-72; 375.

P. 462, l. 1. Le chien de chasse est autorisé: Ḥāzimī, *Nāsiḫ wa mansoūḫ*, 238. L'interdiction vise surtout le chien noir; «c'est un démon; sa présence invalide يقطع la prière» (Mahomet); Ḥāzimī, *op. cit*, 76, 3-5.

P. 462, l. 17. M. Goldziher (*lettre*) y découvre plutôt «une réac-

tion contre la vénération accordée au chien dans le Parsisme; *R.H.R.*, T. 43, p. 17-20. Dans le rabbinisme le chien n'est point متنجس au point de vue rituel. »

P. 462, n. 4. Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 85, bas.

P. 467, n. 6. Cf. R. Smith, *Religion of the Semites*, 88.

P. 468. De même, pp. 473, 477, 478, 489, lire partout Ḥowwārīn (avec ح) non Ḫowwārīn (avec خ).

474, l. 3. Lisez : مُذَلَّلًا, *modallalan* et traduisez l. 5. : « . . . trouver une voie libre d'obstacles. »

P. 482, l. 6. M. Martin Hartmann propose de lire غَيْبَة dans le sens de بُعْدَه et M. Goldziher فيُوجَدَ, au subjonctif.

P. 482, l. 12. Sur le sourire de *Mo'āwia*, cf. notre *Berceau*, I, p. XVI. Il ferme les yeux en écoutant les conversations ; Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 99.

P. 483, n. 4. Ajoutez : Qotaiba, *Ma'ārif*, E. 120. Le même auteur, *loc. cit.*, nomme trois 'Abdallah fils de Yazīd, le 3e surnommé اصغر الاصاغر.

P. 484, l. 15. Traduisez : « .... si ta vie se fût prolongée, tu aurais succédé à Yazīd. »

P. 488, l. 7. Nous avons donné, p. 18-19, les textes de Maqdisī *Géogr.*, sur les « partisans de Mo'āwia ». J'avais oublié de noter — la suggestion m'est venue de Goldziher — que parmi eux on rencontrait : غوالٍ حنابلة * يفرطون في حبّ معاوية ; Maqdisī, 384, 14 ; comp. 126, 14.

P. 488, l. 13. Dans توالي Nöldeke (*lettre*) voit le pluriel de تالٍ (de تلا), suivant, partisan. Le sens serait : « qui sont rangés parmi les partisans de Yazīd. » (1)

P. 489, l. 16. Plus exactement *Motāwila*, vulgairement *Motāw'la*. Pour توالى = être partisan de... ajoutez aux citations de la n. 6 : Mas'oūdī, *Prairies*, VI, 93, 3 ; Qalānisî, *Histoire de Damas* (éd. Amedroz), 296, 10 ; توالى = être partisan de 'Alī ; *Aġ.*, XV, 129, 5 ; Moṭahhar al-Maqdisī (éd. Cl. Huart), V, 139, 2.

---

(1) Les remarques de Nöldeke ont été traduites par moi (H. L.).

P. 491, l. 2. Je transcris ici une longue et intéressante communication du Prof. Snouck Hurgronje (*lettre* du 14 Avril 1914) : « A propos du ترضّي, du لعن de Mo'âwia, il vous intéressera de savoir que dans ces dernières années la question a formé l'objet d'une discussion assez violente entre deux sayyd du Ḥaḍramaut, appartenant à la même famille et au madhab śâfi'ite. D'abord il a paru à Singapour une brochure de 226 pages imprimée à Bombay sans date, ayant pour auteur le sayyd Moḥammad b. 'Aqīl b. 'Abdallah b. 'Omar b. Yaḥiā al-'Alawi, avec ce titre كتاب النصايح الكافية لمن يتولّى معاوية (1). On y cite un nombre considérable de traditions pour démontrer que la qualité de صحابي n'a pas protégé tous les bénéficiaires de ce titre des plus grands vices et que Mo'âwia a été condamné et maudit par les principales autorités. Parmi ses vices et méfaits il spécifie دعاءهُ عباد الله الى ابنهِ يزيد السكّير الخمّير صاحب الديوك والقرود والفهود واخذهُ البَيعةَ لهُ على خيار المسلمين بالقهر والسطوة والتوعيد والاخافة والتهدّد والوهية وهو يعلم سفهَهُ ويطّلع على خُبثهِ ورهقه ويُعاين سكراته وفجوره وكفره الخ. L'an 1329 H. le sayyd 'Oṯmān b. 'Abdallah b. 'Aqīl b. Yaḥiā al-'Alawi de Batavia (que j'ai connu très intimement, mort octogénaire il y a quelques mois) a combattu ces points de vue dans un petit livre de 112 pages, paru à Batavia sous le titre كتاب اعانة المسترشدين على اجتناب البدع في الدين. Il y défend l'orthodoxie, en guise d'introduction contre les hérésies des Śī'ites aussi bien que des Wahhābites. Car ce sont les غلاة الشيعة qui maudissent Mo'âwia, et les Wahhābīs soutiennent qu'on n'a pas besoin d'un *taqlīd* envers un madhab, hérésie sur laquelle on fonde le droit d'avoir sur Mo'âwia, etc., des jugements moins favorables que ceux de son imâm, (p. e. Aś-Śâfi'ī). Comme preuves principales le sayyd 'Oṯmān allègue 1° les traditions qui réclament pour tous les صحابة une vénération sensiblement égale ; 2° celles qui défendent الخوض فيما اختلف فيه الصحابة. Les deux sayyd manquent également de sens historique. Mais il est curieux de constater comment ces questions conservent toujours le pouvoir d'exciter l'opinion musulmane. » Comment les Zaidites du Yémen détestent Mo'âwia, voir Burckhardt, *Voyages*, I, 325.

---

(1) Voir la réplique de Ǵamāl ad-dīn al-Qāsimī ad-dimaśqī, كتاب نقد النصائح الكافية, Damas, 1328 H., 44 pp. (H. L.).

P. 492, l. 9. « Les *Yazîdiya* sont des Śâfiʿites admirateurs déclarés de Yazîd. » Ainsi écrit en termes formels, Ibn ad-Dāʿī auteur śīʿite vers 650=1252 en son تبصرة العوام, éd. lithographiée, Téhéran, 1313, p. 392. Il faut les rapprocher, je crois, de ceux que le même auteur, *op. cit.*, même page, qualifie de « Ḫāriǵites des Śāfiʿites », c. à. d. de Śāfiʿites ayant écrit contre ʿAli. Le plus connu est ابو الحسن الكرابيسي, puis on cite ابو سعيد الاصطخري et ابن سريج... (Communication de M. L. Massignon). Pour Yazīd et la secte des Yézîdîs, cf. *Der Islam*, IV, 78.

P. 497, n. 1. Pour le titre de امير المؤمنين في الحديث, cf. Tirmidī, *Ṣaḥīḥ* (Dehli), II, 238 ; Dahabī, *Mīzān*, II, 36, 139 ; III, 21, 254 ; cf. I, 278.

TABLE DES MATIÈRES (*).

(*) Les chiffres renvoient à la pagination du Tirage à part ; les *exposants*, aux notes en bas des pages.

III. La situation de Qoraiś dans l'Arabie préislamite, 38-55.

Les anciens Arabes reconnaissaient-ils la supériorité de Qoraiś ? 38. Leur suprematie religieuse, 39. Les couleurs *ethnographiques* chez les Arabes, 39[1-2], (cf. 86[7]). Chrétiens arabes au pélerinage de la Mecque, 39-40. Supériorité intellectuelle. Dialecte qoraiśite : était-il considére comme classique? 40-41. Organisation politique et sociale. 41. La poésie à la Mecque. Théorie de K. Vollers. La poésie et les citadins. Pas de grands poètes à la Mecque avant l'hégire, 41-43. Ce qu'on reprochait aux Mecquois, 44. Prétendu rôle d'arbitres, 44. Ce que les Bédouins pensent de la ville et de la population de la Mecque. Méprisés comme citadins, commerçants ; les Qoraiś accusés de lâcheté. 44-45. Opinions des poètes bédouins. Qoraiś « mangeurs de pollenta », 45. Sous les Omaiyades, on continue à contester la suprématie de Qoraiś. Intervention de Moʿâwia, des Marwanides, 46. Ostentation des Bédouins, 47. Le cas de ʿAqīl ibn ʿOllafa, se proclame l'égal des Omaiyades : les gendres bédouins (48[2]) des califes. 47-49. Il est le type du Bédouin, demeuré impatient de toute autorité. Aḫṭal et le pouvoir de Qoraiś. 49. Chaque tribu se proclame la première, chaque Bédouin le premier dans sa tribu. Les députés de Tamīm et Mahomet. 50. Ġanī et Bāhila, tribus peu estimées, 51[4]. Le Prophète, « prince des descendants d'Adam ». Réflexion des Qoraiśites à cette occasion : la comparaison avec « le palmier s'élevant sur un tas d'ordures ». Les oncles de Mahomet, 51-52. Les Ṭayytes de Syrie, « les plus nobles des Arabes ». Les poètes continuent à protester contre la suprématie de Qoraiś, les Bédouins à se proclamer rois, 53-54. La situation à la mort du Prophète, 54-55.

IV. Les droits des Qoraiśites au califat, 55-80.

Désaccord entre *Mohâǵirs* et Anṣārs, 55. Ils se disputent la succession du Prophète. La réunion à la *saqifa* des Banoû Sāʿida. Le discours prononcé par Aboû Bakr, rédactions variées, 56. Arguments développés par l'orateur pour établir les droits de Qoraiś au califat, 56-57: أوسط, en généalogie, 57[1]. Avantages physiques réclamés en faveur des Mecquois, 58. Plus prolifiques que les Anṣārs, 59-60. La *Waṣiyya* en faveur des Anṣārs, 60[5].— Estime de la fécondité chez les Arabes (59[4]), Mahomet fut *abtar*, sans postérité mâle, 61-62. Exemples de familles mecquoises prolifiques ; prédominance des mâles (61[4]; 62[6]); les ʿAlides « remplissent l'Orient et l'Occident », 62-64. Les Mecquois alliés par le mariage a toutes les tribus, 64. Comment on cherche à établir que Mahomet avait décidé en faveur des Qoraiś. Valeur des hadīṯ allégués, 65-68. Moʿâwia et le primat qoraiśite. 66. Le Qoran muet à cet égard, 66-67. Mahomet a évité de se prononcer, 68-69. Il choisit Médine pour sa capitale : le choix entretient les illusions des Anṣārs ; les prétentions d'Obayy ibn Kaʿb, 69-70. La candidature de Zaid ibn Ḥāriṯa, 70. Plan des Anṣārs, leurs projets sécessionnistes, quand ils se réunissent à la *saqifa*, 70. Ils acceptent de partager avec les Qoraiś. Leur chef Saʿd ibn ʿObāda refuse de reconnaître un calife mecquois, 71-72. Illustres personnages enlevés par les *ǵinn*, 72[2]. Attitude des Ḫāriǵites, 72 ; des ʿAlides et

V. La Succession chez les Omaiyades, 81-98.

VI. Reconnaissance de Yazîd comme Héritier présomptif, 98-106.

VII. Débuts du Califat de Yazīd, 107-116.

Son absence à la mort de son père. Où il se trouvait, 107-108. Ses goûts militaires. Retenu dans le nord de la Syrie. Date de son arrivée à Damas. Le régent Ḍaḥḥāk. Entrée de Yazīd, les Kalbites, 108-109. La « prière générale » et le cérémonial de l'intrônisation. Le discours du trône, 110. Engagements pris. Yazīd affirme son indépendance, 111. Accueille les condoléances et les vœux de ses sujets, 112. Ibn ʿAbbās prononce l'éloge de Moʿâwia, 113. Reconnaissance du souverain dans les provinces ; ʿAbdallah ibn ʿAmrou s'abstient : valeur de ce personnage, 113-114. Incidents à Médine, quand on y apprend le changement de règne, 115. La faiblesse du gouverneur permet à Ḥosain, à Ibn Zobair de se réfugier à la Mecque, 115-116.

VIII. La situation dans l'Iraq, 117-130.

Ḥosain et les intrigues des Iraqains. Ḥoǵr ibn ʿAdī pousse à la révolte. Moʿâwia défend d'inquiéter Ḥosain, 116-117. Walīd ibn ʿOtba, gouverneur de Médine, 117-118. Les Iraqains appellent Ḥosain, réfugié à la Mecque, 118. Yazīd s'occupe de l'Iraq. Koûfa, nid de conspirateurs. Son gouverneur, Noʿmān ibn Baśīr. Ses titres, son passé au service des Omaiyades, 119-120. Caractère viril de Yazīd. Il adopte la politique, conserve les conseillers de son père, 120-121. Ibn Sarǵoûn. Le sens de *maulā*, 121[3]. Démêlés anciens entre Yazīd et Noʿmān, 121. Ce dernier mal vu à Koûfa, 122. Il affiche ses sympathies ʿalides, 123. Yazīd le remplace par ʿObaidallah fils de Ziād. Antécédents du nouveau gouverneur ; éducation, carrière administrative, 124-126. Comment il agrandit la mosquée de Baṣra, 126-127. Ses démêlés avec le poète Mofarriġ, Yazīd doit intervenir, 127-128. ʿObaidallah s'efforce de réprimer l'intempérance des traditionnistes. Aboû Barza al-Aslami, 129-130.

IX. ʿObaidallah, vice-roi de l'Iraq, 131-144.

Valeur des traditions śīʿites, 131. Jeunesse et éducation de Ḥosain ibn ʿAlī. Sa mère Fāṭima ; son père ʿAlī est محدود borné, 132. Ibn ʿAbbās abuse de l'impéritie politique de ʿAlī, 133. Comment ʿAlī juge ses deux aînés, 134. Ḥosain ressemble intellectuellement à son père. La révolte de l'Iraq, un mouvement politique, inspiré par des ambitions personnelles et locales, 134-135. (cf. 164). Comment les Iraqains avaient traité jusque-là les ʿAlides, 135. Ḥosain fait sonder le terrain par un cousin. ʿAlī et son frère ʿAqīl : parallèle, 135-136 : Moslim ibn Aqīl part pour l'Iraq. Attitude adoptée par les familles hāśimites en face de l'aventure iraqaine : ʿalides, ʿabbāsides, ǵaʿfarides, 136-137. Moslim accueilli à Koûfa. ʿObaidallah fils de Ziād part pour Koûfa avec la mission d'arrêter Moslim, 137. Prolixité, absence de précision des sources anciennes. La version d'Aboû Miḫnaf, 138-139. Existence d'une sorte de roman historique : procédés mis en œuvre, 139-140. Odyssée de ʿObaidallah ; son arrivée imprévue à Koûfa. Discussion du récit, 140-142. Comment on découvre la retraite de Moslim. Il meurt abandonné de ses partisans, 143-144.

X. Karbalâ, 145-161.

XI. Mort de Ḥosain, 162-170.

XII. au lendemain de Karbalâ, 171-182.

prédécesseur, 174-176. Pourquoi Marwān ne fut pas nommé. 175-176. Imprévoyance des gouverneurs de Médine. 176. La répression prompte, presque pacifique, de la révolte de Moslim avait rassuré l'autorité. Elle ne prévit pas l'obstination fataliste de Ḥosain. Voilà comment la manœuvre enveloppante de Karbalā aboutit à une catastrophe, 177. Comment Yazīd s'efforça de la réparer. Aḫṭal célèbre Karbalā, 177-178. Le ʿAlide ʿOmar et Ḫālid, fils de Yazīd. Le terme de *serpent* dans la vieille poésie, 178, 179[1]. Ibn al-Ḥanafiya, son attitude envers Ḥosain et Yazīd. Il accepte les générosités de la cour, 179. Conduite équivoque de ce «Mahdī» šīʿite ; donne l'exemple et le précepte de la *taqiya*. 180. Chronologie de la révolte de Ḥosain. Le synchronisme du 10 Moḥarram : la coïncidence avec la fête de ʿAšoûra a servi de point de départ. Absence de correspondance entre les jours de la semaine et les dates mensuelles, 181. Inconsistance de la chronologie adoptée, 181[6].

XIII. Un Anticalife, 182-200.

Karbalā ; les impressions des contemporains, 183. Les prétentions des ʿAlides, comment on les juge dans les provinces : au Ḥiǵāz, en Syrie, parmi les Anṣārs. Importance de la Syrie, 183. Ibn Zobair, ses antécédents, son âge (184[2]) ; ses titres, ceux de ses parents, 184-185. Favori de ʿAiša (185[3] ; cf. 197[1]). Ses vertus ; ascétisme, courage, 186. Ascétisme et dévotion dans l'islam primitif : la quintuple prière ; les lotions quotidiennes et le Qoran, 186-187. Comment le Bédouin envisage le jeûne. Le jeûne qoranique et le *silence*, 187. Les prières nocturnes. Luxe des anciens ascètes, des Compagnons ; ascètes omaiyades, 188. Le terme قرّاء et la station debout dans la prière, 188[3]. Longues prières d'Ibn Zobair, 189. Tenu à l'écart par ʿAlī, par Moʿāwia. Son ambition, son éloquence, comparée à celles des Omaiyades, 189-190. Fin politique, *dāhia*. Dur pour ses enfants, 190. Le concept de la générosité bédouine. Elle est tapageuse, recherche la réclame. Ḥātim Ṭaiy. Clichés des poètes, 191-93. Vertus arabes, mélange de qualités et de défauts. On le rencontre également dans le courage bédouin, 194-195. Explication de ce phénomène, 195. Ḥātim et les Rakoûsiya, 195[6]. Avarice sordide d'Ibn Zobair : ses richesses colossales, 196-197. Sa ladrerie lui attire l'hostilité des poètes, raillant ses prétentions ascétiques, 197. Après Karbalā, il s'apprête à jouer un rôle politique : son âge. Les circonstances le favorisent, 198. Réfugié à la Mecque, il intrigue contre les Omaiyades, 199-200.

XIV. Anṣârs et Qoraiš, 200-209.

Leur mésintelligence remonte aux débuts de l'hégire, 200 (cf. 55). Mahomet, accueilli à Médine par une minorité ; ses compagnons tolérés ; leur arrogance révolte les Médinois. Proportion considérable de l'élément juif dans l'ethnographie médinoise, 201. Les Anṣârs traités de juifs, 201-202. L'influence de Mahomet n'arrive pas à rétablir l'entente. Anṣârs tenus à l'écart par le Prophète et les premiers califes, 202-203. Leurs protestations. Moʿāwia continue la tradition qoraišite, leur dénie tout droit à un traitement de faveur, 204 (cf. 206). Pour faire pièce à Koûfa et à Damas, les Anṣârs

XV. Révolte de Médine, 210-225.

XVI. Expédition du Ḥigâz, 225-237.

XVII. Bataille de la Ḥarra, 237-257.

Situation géographique de Médine. Les moyens de défense. Les « ḥarra », 237-238. Le « ḫandaq » du Prophète ; son histoire, son emplacement. Il n'y eut pas de tranchée, de circonvallation continue, 239-240. Le réseau hydrographique du bassin médinois. Les cours d'eau : ʿAqīq, Boṭnân, etc., leurs débordements (240[4]). Comment on les utilisa pour la défense, 239-241. Comment disparut le ḫandaq, 241. Comment les rebelles fortifient leur ville, 242-243. Moslim ouvre les négociations : conditions offertes par Yazīd, 242-243. Il prend ses dispositions de combat : la tribune des généraux arabes, *minbar*, *sarīr*, etc., 243-244. La maladie de Moslim. Les sources historiques, 244. La date, la saison : neige expédiée aux soldats syriens, 245. Les rebelles, divisés en trois corps. Ibn al-Ḥanafiya pendant le combat, 245-246. Début de l'action, favorable aux rebelles. La fuite de Ḥaǵǵâǵ (246[3]). Manœuvre de la cavalerie, 246-247. Les Banoû Ḥâriṯa, leur rôle pendant le combat. Les Syriens prennent les Médinois à revers, 247. Combattants nègres, 247[4]. La mort d'Ibn al-Ġasîl. Son sommeil mystérieux. 247-248. Les Syriens pénètrent dans Médine. Commencement de pillage, 247-249. Attitude de Moslim. 249. La légende des trois jours de pillage, 249-250. Activité de Moslim ; son rapport à Yazīd, 250. Prestation du serment d'hommage de la population. Incidents variés : comment on les a dramatisés. Sévérité de Moslim envers les Omaiyades de Médine, 251-252. Il maintient la discipline, protège les ʿAlides, 253-254. Le nombre des victimes a été exagéré : chiffres fournis, 254-255. Influence de la poésie sur l'historiographie. La poésie d'Ibn Zabīr, 255-256. Fin du prestige de l'opposition politique des Anṣârs. Exagérations de Dozy, 256. Les Omaiyades de Médine s'établissent en Syrie, regrets qui les accompagnent, 257.

XVIII. Siège de la Mecque, 257-269.

Moslim malade prend le chemin de la Mecque. Terrassé par le mal, s'arrête à Mośallal. Omaiyades demeurés à la Mecque, 258. Les Qaisites dans son armée ; nomme comme remplaçant Ḥoṣain ibn Nomair, 259. Antécédents de Ḥoṣain, 259-260. Allocution de Moslim : ses recommandations à Ḥoṣain. Un médecin chrétien accompagne l'armée, 260-261. Testament de Moslim : il meurt pauvre. (cf. 229) Ses derniers moments. Moslim, type du loyalisme omaiyade. Exécré par la Tradition ; sa tombe violée et lapidée, 262-263. Les vaincus, survivants de la Ḥarra, se réfugient à la Mecque. Les Ḫâriǵites accourent la défendre, 263. Politique cauteleuse d'Ibn Zobair, se joue de tous les partis. Moḫtâr ibn Abi ʿObaid arrive à la Mecque, 264. Ressources dont dispose Ibn Zobair, 265. Siège de la Mecque ; débuts pénibles. Bombardement de la ville. La grande mosquée, transformée en quartier général. Les mosquées et les opérations de milice, 265-266. Incendie de la Kaʿba, causée par l'imprudence d'Ibn Zobair. La date, 266. Le siège continue, 267. On apprend la mort de Yazīd. La nouvelle met fin au siège, 267-268. Etant donné le caractère *personnel* de la *baiʿa* (cf. 98-99), les troupes se croient dégagées du serment de

XIX. Une tribu arabe Syrienne sous les Sofiânides, 270-300.

XX. Yazīd et les tribus de Syrie, 301-317.

anciens Arabes reconnaissent la supériorité des autres peuples. 304. Démêlés entre Zinbâʿ et le calife ʿOmar, 304. Rauḥ sous Moʿâwia et Yazîd, 305-306. Arabes du Nord et du Sud ; relations, rapports généalogiques (cf. 274, etc). La poésie fournit l'état-civil; les parchemins généalogiques des Arabes ديوان العرب. 307. Evaluation numérique des B. Ǵodâm. 307. Rauḥ et leur origine modarite. Ses qualités : accusations portées contre lui. Comment il se défend, 308-309. Les réunions du Vendredi à la mosquée, 309. Yazîd à la mosquée de Damas, 309-310. Rauḥ veut lui faire trancher le différend généalogique. Vers d'Ibn ar-Riqâʿ, 310. Intervention de Nâtil. Palinodie d'Ibn ar-Riqâʿ, 311-312. L'incident du poète Mofarriġ (cf. 127) et les Yéménites syriens, 312-313. Ceux de Ḥoms interviennent, 314. Le silence dans l'ascétisme musulman (cf. 187), 314-315. Entrevue des Yéménites avec Yazîd. La solution adoptée par le calife. Orgueil d'Ibn Mofarriġ. Yazîd le met à la raison. Habileté déployée par lui dans cette épineuse affaire, 315-317.

XXI. Politique militaire, 317-327.

Les annalistes iraqains ignorent Yazîd, 318 (270-71). Moʿâwia et la guerre contre Byzance. Nature, médiocres résultats des campagnes anatoliennes, 319-320. Les escadres arabes reçoivent l'ordre de rentrer. Rhodes, Cyzique (Arwâd), (324). Les négociations de paix, entamées par Moʿâwia, 320. En quoi consista la conquête de Chypre, 321. Accusations portées contre Yazîd, lequel mena à terme les négociations commencées par son père, 321-322. Capitaines du règne de Moʿâwia ; ceux qui survivaient. Age de Ḍaḥḥâk ibn Qais. Razzias en Anatolie, en Afrique, au temps de Yazîd. ʿOqba ibn Nâfiʿ, 322-324. Moʿâwia possède une autorité plus réelle que ʿOmar. Anarchie en certaines provinces. La guerre extérieure ne fut jamais entièrement suspendue. Yazîd opéra la concentration des forces militaires, 325. L'expédition contre Antioche 325. Antioche de Syrie, d'Anatolie, Antioche du Taurus = ʿAintâb = Doloûk = Doliche, 326[4]. Nouvelle organisation militaire entrevue par Yazîd, 325-327.

XXII. Yazîd et les Nagrânites, 327-369.

Système financier, hérité de Byzance ; mécanisme trop compliqué pour l'inexpérience des Arabes. C'est un des problèmes posés devant Yazîd, 328-329. Position géographique de Naǵrân. « Terre baʿl » ; (330). Son importance ; poste avancé de la civilisation yéménite, 330-331. Documentation abondante ; la médiocre valeur de ce dossier, 331-332. Histoire préislamique de Naǵrân : Qoss ibn Sâʿida, prétendu évêque de la ville, 332[4]. La *Sîra* (344) ; la personnalité de ʿOmar ont valu cette célébrité à Naǵrân, 332-333. Sa population chrétienne. Les Juifs à Naǵrân (333[3]). Ils sont soumis au « ḫarâǵ » en Arabie, 332-333. Taxe imposée aux colonies étrangères ou *itâwa*. Mahomet et la poétesse ʿAṣmâʾ, 334-335. La concurrence juive, 335-336 Organisation politique de la ville; triumvirat naǵrânite. Le *sayyd*, charge monopolisée par les Balḥârit ; ses fonctions, 336-337. Celles du *ʿâqib*, de l'évêque. Relations de ce dernier avec l'Empereur grec ; traces d'un protectorat byzantin, 338, (342). Incessantes allusions à cet évêque et fréquentes

XXIII. Les Samaritains sous Yazīd, 370-392.

Mahomet a-t-il refusé le concours militaire des infidèles ? Chrétiens arabes, Mardaïtes, etc. dans les armées musulmanes, 385-386. Privilèges obtenus par les Samaritains, 386. La *ṭoʿma*, 386. (402). Réaction contre leurs exemptions. Distinction entre *ǵizia* et *ḫarāǵ*, 387. Elle date de l'époque ʿabbâside, 388. Rigueurs du fisc pour les tributaires, 389. Prospérité, richesses des Samaritains. Yazīd supprime leurs privilèges, les astreint au tribut, 390-391. ʿOmar et la cote différentielle. Ce que la nouvelle mesure rapporte au trésor. Les Samaritains et le fanatisme à Naplouse, 391-392.

XXIV. Administration et finances avant les Omaiyades, 393-405.

Capacité universelle attribuée à ʿOmar. Il a tout institué, tout prévu, 393-395. La réaction contre cette conception, 395. Tout remonte à la *Sonna* de ʿOmar. Son activité réelle, son isolement, ses luttes, ses concessions : avec les Omaiyades, avec ʿAmrou ibn al-ʿAṣi, les généraux, 396-398. Chaque général opère isolément : rien n'avait été prévu, 399-400. Comment ʿOmar et ses conseillers remédient à l'anarchie primitive, 401. Le désordre persiste ; absence de législation fixe. On se contente de l'exploitation financière des provinces. Cas spécial de la Mésopotamie, de la Cyrénaïque; ne paient qu'une contribution de guerre ; conquête sous les Omaiyades. Maintien des douanes provinciales, des anciens fonctionnaires, 401-403. La dynastie financière des Sarǵōunides. Ils débrouillent le problème fiscal. Exemptions, privilèges réclamés par les provinces, par les Bédouins, 403-404. Moʿâwia réagit contre l'indiscipline arabe, les dilapidations des *ašrāf* ou notables, 404-405.

XXV. Sous les Sofiânides, 406-416.

Le trésor vidé par ʿAlī ; obligé d'acheter le dévouement de ses partisans. Concussions des fonctionnaires ; exemptions des provinces, 406-407. Les Sofiânides constituent la caisse centrale de l'Etat, مال الله . Energie de Ziâd ; opposition des provinces à la réforme, 408. Elles y opposent la conception du مال المسلمين , la propriété collective des musulmans. Centralisation favorisée par les Omaiyades. Abus des pensions, 409. Moʿâwia les révise, en fait un instrument de règne, 410. Elles récompenseront les services militaires (413). Infidèles pensionnés sous ʿOmar, 411. Tiraillements sous ʿOmar, ses contradictions, 412. Innovations, principes nouveaux sous Moʿâwia. Il les met sous le patronage de ʿOṯmân. La *sonna*, le *dīn* de ce calife. Ziâd et les gouverneurs ṯaqafites, 414. Intérêt témoigné aux « terres du ḫarâǵ». Défense de les vendre; d'entamer ces *unités cadastrales*. Les propriétaires musulmans refusaient de payer les impositions foncières, trouvées humiliantes. Le صغار du Qoran. Distinction trouvée par les financiers omaiyades pour faire accepter l'impôt foncier. Echo de ces discussions, se perpétuant à travers les écoles juridiques, 415-416. L'école de Baṣra. Le droit du *patrocinium* dans la législation byzantine, 416[1].

XXVI. Activité gouvernementale de Yazīd, 417-430.

XXVII. La bai'a de Mo'âwia II, 430-441.

XXVIII. Le Ǵond de Qinnisrīn, 441-451.

XXIX. Les distractions du calife, 451-468.

XXX. Les déplacements de Yazīd, 468-472.

XXXI. MORT DE YAZÎD, 473-485.

XXXII. LA MÉMOIRE DE YAZÎD, 485-497.



ERRATA

P. 3, n. 4,	*Au lieu de :*	الزاحر	*lire :*	الزاخر
P. 12, n. 2,	»	*Ogoûn*	»	*'Oyoûn*
P. 24, n, 1,	»	يتسوّل	»	يتوسّل
P. 61,n.4,l.3 a. f.,	»	دُعيتَ بزيد	»	دُعِيتَ يزيد
P. 98, n. 4,	»	l'accession	»	la succession
P. 112, n. 4,	»	Mohallib	»	Mohallab
P. 112, n. 5,	»	*Kâmil*	»	Mobarrad, *Kâmil*
P. 120, n. 3,	»	Moḫallid	»	Moḫallad
P. 123, n. 5,	»	Abou Barzâ'	»	Abou Barza
P. 124, n. 4,	»	qualifié	»	qualifiée
P. 128, d. l.,	»	Ziâd	»	Yazîd
P. 129, 130,	»	Aboû Barzâ'	»	Aboû Barza
P. 137, l. 4,	»	oncle	»	cousin
P. 137, l. 7,	»	cher	»	chez
P. 141, l. 16,	»	Koûfa	»	Baṣra
P. 144, n. 4,	»	*Mo'âwia*, s. v.	»	*Mo'âwia*.index,*s.v.*
P. 147, 3 a. d. l.,	»	traduction	»	tradition
P. 149, n. 1.	»	'Abdallah	»	'Obaidallah
P. 150, l. 6,	»	avait	»	avaient
P. 153, l. 5,	»	arrive à	»	arrive de
P. 159, n. 1,	»	الطويلة	»	الطوال
P. 159, n. 3,	»	Ḥosain	»	Ḥoṣain (av. *ṣâd*)
P. 161, l. 4,	»	*'irîf*	»	*'arîf* (عريف)
P. 168, n. 6, l. 5,	»	par اهل دعوتنا	»	اهل دعوتنا
P. 169, n. 3,	»	971	»	271
P. 172, l. 10,	»	te j'avais	»	je t'avais
P. 172, n. 1,	»	Aboû Barzâ'	»	Aboû Barza
P. 179, l. 1,	»	reconnais,la	»	reconnais la
P. 184, l. 12,	»	ḥowwârî	»	ḥawârî
P. 187, n. 6,	»	Maḫrima	»	Maḫrama
P. 188, l. 8,	»	A. Barzâ'	»	Aboû Barza
P. 196, l. 14,	»	ḥowwâriyoûn	»	ḥawâriyoûn

P. 197, n. 2,	*au lieu de :*	*Hamâsa*	*lire :*	Aboû Tammâm, *Hamâsa*
P. 203, l. 10,	»	Yamâna,	»	Yamâma
P. 211, n. 2,	»	*I'lâm*, 34 a,	»	*I'lâm*, II, 34 a
P. 216, l. 7,	»	avait connu comme	»	avait comme
P. 218, l. 1,	»	escompter	»	escompta
P. 230, l. 12,	»	révoltes	»	révoltés
P. 231, l. 7,	»	al-Hârit	»	al-Ḥârit
P. 235, n. 1, l. 4,	»	il ne	»	il se
P. 239, l. 14,	»	ce	»	de
P. 255, l. 12,	»	ḥowwâri	»	ḥawârî
P. 263, l. 13,	»	ibn Motî'	»	ibn Moṭî'
P. 264, l. 8,	»	général	»	génial
P. 265, n. 3,	»	Mas'ada	»	ibn Mas'ada
P. 276, n. 2,	»	*al-Alfâz, Ansâb,*	»	*al-Alfâẓ*
P. 281, n. 3,	»	Baṣra	»	Boṣrā (Syrie)
P. 299, l. 18,	»	نزل	»	تنزل
P. 304, n. 4,	»	VI, 122	»	VI, 31 ; comp. I, 122
P. 309, n. 5,	»	يحسب	»	بحسَب
P. 313, d. l.,	»	douleurs	»	douleurs (8)....
P. 314, l. 3, 418,	»	Maḥrima	»	Maḥrama
P. 314, l. 2 a. d. l.,	»	ordiaires	»	ordinaires
P. 315, l. 3, 22,	»	Maḥrima	»	Maḥrama
P. 320, n. 3,	»	*der Romæer*	»	*den Romæern*
P. 325, l. 5,	»	pouve	»	prouve
P. 330, l. 1,	»	abondantes pluies	»	pluies
P. 346, l. 10,	»	des chevaux	»	des chevaux (3)
P. 346, l. 15,	»	territoire (3)	»	territoire.
P. 352, n. 7,	»	Boḥâri, 432	»	Boḥārī. *Ṣaḥîḥ*, Kr., 22
P. 352, n. 8,	»	نقص	»	نقض
P. 361, n. 1, l. 1,	»	ابنُ عفّاف	»	ابنُ عفّان
P. 372, n. 1,	»	piscologia	»	psicologia
P. 373, n. 4,	»	Mohamet	»	Mahomet
P. 374, n. 1,	»	136 a	»	1, 136 a
P. 376, l. 19,	»	لا تكون	»	لا تكونْ
P. 376, n. 3,	»	212, 10	»	II, 212, 10
P. 384, n. 3,	»	R. Jamin	»	R. Janin
P. 401, l. 17,	»	Ces	»	Ses
P. 418, l. 19,	»	pensa à y	»	pensa y
P. 421, n. 1,	»	'Alî	»	'Adî
P. 424, n. 3,	»	الصرة	»	البصرة
P. 429, l. 5,	»	revenu entier de	»	revenu de

P. 429, n. 5, etc.,	*au lieu de :*	Ibn Mâǵâ	*lire :*	Ibn Mâǵa
P. 429, n. 5, d. l.,	»	et	»	même
P. 433, n. 1,	»	50,5	»	56,5
P. 434, l. 11, etc.,	»	Ḫawwârīn	»	Ḥowwârīn
P. 448, n. 2,	»	المذكورين	»	المذكورون
P. 453, n. 3,	»	musiciens	»	musiciennes
P. 453, n. 3,	»	et la	»	et prohibe la
P. 454, l. 3,	»	Walid	»	Ḫâlid
P. 463, n. 2,	»	277, 278	»	1, 277, 278
P. 467, n. 9,	»	*ma'ârif*	»	*Ma'ârif*
P. 468 sqq.,	»	Ḫowwârin	»	Ḥowwârîn
P. 479, n. 3,	»	الراكصات	»	الراقصات
P. 482, n. 1,	»	de Mo'âwia	»	au sujet de Mo'âwia
P. 485, n. 1, l. 4,	»	كلهم	»	كلُّهم



CATALOGUE RAISONNÉ

DES

MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE ORIENTALE

de l'Université S[t] Joseph

PAR LE P. L. CHEIKHO, S. J.

Supplément au Catalogue

des

Manuscrits arabes historiques

(cf. MFO, VI, pp. 213 sqq.)

N. B. *Depuis la publication de notre Catalogue des* Manuscrits Historiques de la Bibliothèque Orientale, *nous avons fait l'acquisition d'une quinzaine d'ouvrages sur les mêmes sujets. Nous en donnons ici la description, comme supplément au catalogue précédent.*

151

Papier fort. Reliure en cuir brun avec arabesques. Hauteur 23 cm., largeur 17 cm. ; pages 148, de 17 à 20 lignes. Ecriture nasḫî soignée ; encre noire avec titres en rouge; s. d., XVIII[e] siècle. (N° de cote 350).

تاريخ كنسي من ثاودوسيوس الصغير الى المجمع الفلورنتيني

Le titre ci-dessus ne se trouve pas dans le Ms. C'est un abrégé d'histoire ecclésiastique qui va de Théodose le Jeune jusqu'au concile de Florence ; probablement traduit du grec, mais l'auteur n'est pas nommé ; il

fait partout ressortir les dissensions entre l'église grecque et l'église latine, à l'avantage de la 1re. L'Histoire du Concile de Florence (p 91-148) est entièrement faussée. Ce Ms provient de la Bibl. de feu Naǵîb Ṭràd, grec orthodoxe ; il a été acheté à Beyrouth en 1919.

152

Papier récent. Broché. Hauteur 25 1/2 cm., largeur 18 ; 211 pages, à 19 lignes. Ecriture nasẖi soignée ; encre noire ; sans date. XIXe siècle. (No de cote 351).

مختصر تاريخ كنائسي

Ce volume renferme un abrégé de l'histoire ecclésiastique des 13 premiers siècles de l'église ; il commence à la naissance de la Très-Sainte Vierge, suivie de la nativité de St Jean-Baptiste, puis de la vie de N-S., de l'histoire des Apôtres,etc., et se termine au patriarcat de Niphon, XIIIe siècle ; le tout au point de vue des grecs orthodoxes ; l'auteur n'est pas nommé. Peut-être n'est-ce qu'une traduction d'une histoire grecque. Acheté à Beyrouth en 1919; il a appartenu à feu Naǵîb Ṭrâd et a probablement été copié de sa main.

153

Papier ordinaire. Demi-reliure en cuir et papier de couleur noire. Hauteur 20 cm., largeur 14 cm. ; 133 pages., 27 lignes. Ecriture nasẖi. Copié en 1851. (No de cote 352).

كتاب ديوان البدع للمطران جرمانوس فرحات

C'est une copie plus récente du Ms précédemment décrit (no 32) de l'ouvrage de l'évêque d'Alep, G. Farḥât, sur les Hérésies. Le copiste est le célèbre curé Arsânios Fâẖûri de Ghazir (voir le *Machriq*, III, 606). Il avait donné ce Ms en cadeau à notre Collège de Ghazir.

154

Papier récent. Reliure en toile noire. Hauteur 23 cm. sur 14 de largeur ; 78 pages, à 16 lignes la page. Ecriture nasẖi soignée. Copié en 1889 par Naǵib Ḥanna Ṭrâd. (No de cote 353).

تاريخ البطاركة الانطاكيين

L'auteur de cette Histoire des Patriarches d'Antioche est un prêtre

orthodoxe, Michel Boreik, qui l'a écrite vers la fin du XVIII[e] siècle, d'après le Patriarche Macaire Za'îm et son fils l'archidiacre Paul, comme il le déclare dans le corps de l'ouvrage. Il s'est arrêté au patriarche Daniel, élu en 1767. M[r] Salim Qab'în l'a publiée en Egypte en 1903 et l'a complétée jusqu'au Patriarche Mélèce, prédécesseur du Patriarche actuel Grégoire, en y ajoutant l'histoire de la séparation des catholiques d'avec les orthodoxes sous Cyrille VI Ṭânâs. L'éditeur — il l'avoue—a fait des remaniments dans la publication de l'original. Notre manuscrit, à ce point de vue, est plus fidèle. Il provient de la Bibl. de feu Naǵîb Ḥanna Ṭràd, qui l'a copié. Acheté à Beyrouth en 1919. L'ouvrage décrit précédemment (sous le n° 14) est une recension très différente de cette même histoire.

155

Papier fort, en partie taché par l'eau : reliure en cuir et toile noirs, titre doré sur le dos. Longueur 22 cm., largeur 16 cm.: 495 pages. 17 à 19 lignes : écriture régulière nasḫî, avec encre noire et rouge : de la page 331 à 351, deux ou trois écritures plus récentes et moins soignées : le reste est du XVIII[e] siècle. (N° de cote 354).

كتاب التواريخ المآيّة في شرح احوال البطركة (*sic*) الانطاكية

Cette Histoire, appelée aussi (التختيكون), a été composée en 1756 par le religieux grec catholique de S[t] Sauveur, Jean 'Ojeimî ; il déclare en titre qu'il l'a recueillie d'auteurs latins et grecs. C'est l'Histoire du Patriarcat grec d'Antioche depuis les Apôtres jusqu'au temps de l'auteur ; il relate la série des 132 Patriarches qui se sont succédés depuis S[t] Pierre, jusqu'à Cyrille VI Ṭânâs, résumant l'histoire de chacun d'entre eux. En 1530 les Patriarches vinrent résider à Damas. Un religieux salvatorien, le P. Antoine Boûlād a complété cette histoire de 1756 jusqu'à 1880 et y a ajouté l'histoire de l'Ordre Basilien de S[t] Sauveur. De la page 361 à la fin se trouve la *Notitia Episcopatuum* du Patriarcat d'Antioche que nous mentionnerons au n° 180. On ne donne aucune référence à un ouvrage plus ancien. Ce MS a été acheté à Beyrouth en 1895.

156

Papier récent. Reliure en toile. Hauteur 25 cm., largeur 17 cm. ; 171 pages, 19 lignes : écriture nashî soignée : copié en 1888 par Naǵib Ḥanna Ṭrâd. (No de cote 355).

تاريخ اساقفة بيروت

Le titre qu'on lit sur le dos de ce Manuscrit تاريخ الروم الكاثوليك est tout à fait faux. C'est une histoire assez bien documentée des évêques grecs de Beyrouth depuis 1532 jusqu'à 1860. L'auteur n'est pas nommé ; c'est un grec orthodoxe, qui ne manque pas de déblatérer contre les Missionnaires latins et les Grecs catholiques à l'occasion des conversions opérées parmi les Schismatiques. On y trouve cependant certains aveux sur les méfaits des orthodoxes. Cette histoire est intéressante à un autre point de vue ; ce sont les relations de ces communautés avec le gouvernement turc. Le copiste a ajouté à la fin quelques documents obtenus par le Patr. Mazloûm en faveur de son rite catholique avec une relation sur l'assassinat du Patr. Ignace Ǵawhar sous l'Emir Bachîr. Acheté en 1919 ; il provient de la Bibl. de Naǵîb Ṭrâd.

157

Papier jaunâtre. Broché, couverture rouge. Hauteur 15 cm., largeur 10 cm. ; 80 pages, 24 lignes ; écriture fine nashî ; encre noire avec titres rouges ; XVIIIe siècle. (No de cote 357).

قسم من تاريخ ابن بطريق

Ce petit volume contient une partie de l'Histoire d'Entychius, Patriarche Melchite d'Alexandrie connue sous le nom d'Ibn Baṭrîq, que nous avons rééditée dans le *Corpus Scriptorum Orientalium* de l'abbé Chabot. Le texte est assez correct. Acheté à Alep en 1914. (Cfr le no 1er du Catalogue précédent).

158

Beau papier satiné jaunâtre, relié en cuir et en papier de couleurs avec languette et dorures sur les côtés. Hauteur 24 cm., largeur 16 cm. ; 79 pages, à 21 lignes ; écriture

nashî imitant le persan avec encres noire et rouge ; XVIII° siècle, sans date. (N° de cote 358).

كتاب طبقات الامم للقاضي ابي القاسم صاعد الاندلسي

C'est l'ouvrage si intéressant que nous avons publié dans notre Revue *al-Machriq* en 1911, puis tiré à part avec notes et tables en 1912. On trouvera dans notre préface française l'histoire du Ms, son importance et la Biographie de l'auteur, mort en 462 de l'Hégire (1069-1070). Un Musulman du Caire a eu le toupet de l'éditer d'après notre édition sans notes ni tables, prétendant qu'il était encore inédit. C'est un des vols multiples qu'ils ont fait depuis une trentaine d'années et que nous avons signalés daus la Revue *al-Machriq* (XI, 1908, p. 430).Ce Ms a été acheté chez un antiquaire de Damas en 1907. Mr Seybold nous a écrit depuis qu'il en connaissait une autre copie plus ancienne.

159

Papier fort, en partie graisseux. Reliure récente en toile et papier de couleurs. Hauteur 20 cm., largeur 16 cm.; 51 feuillets, de 13 à 20 lignes par page ; encre noire avec titres en rouge; plusieurs écritures nashî, fort différentes et de diverses époques, XVIII° et XIX° siècles ; la première feuille manque. (N° de cote 359).

فتوحات اسلامية

Nous n'avons pu identifier l'auteur de cet ouvrage ; c'est une histoire romanesque de la conquête des Arabes de Damas en Syrie et de Bahnasa en Egypte ; elle ressemble beaucoup au pseudo-Wâqidî. Acheté en 1914 à Alep.

160

Papier fort. Reliure en cuir fatiguée. Hauteur 33 cm., largeur 20 cm.; 938 pages, 27 lignes. Encre noire avec titres rouges, écriture nashî ; milieu du XIX° siècle, sans date. (N° de cote 360).

الجزء الثاني من الغرر الحسان في اخبار الزمان

C'est la 2° partie d'un ouvrage décrit dans notre catalogue précédent (n^os^ 48-50) ; c'est l'Histoire de l'émir Ḥaïdar Chihâb. Cette copie est plus ancienne et peut-être l'autographe de l'auteur ; elle commence à l'année

1109 de l'Hégire et va jusqu'à l'année 1234 (1697-1818), et comprend les 2 derniers volumes de la copie susdite. L'édition faite en Egypte en 1900 par Na'oûm Moġabġab et remaniée par lui est toute différente de nos deux copies. Acheté en 1919 de la succession de Naǵīb Ṭrâd.

161

Papier fort, à moitié relié en cuir. Hauteur 21 cm., largeur 17; 395 pages, 21 lignes. Encres noire et rouge, double filet d'encadrement, écriture nashî : sans date, milieu du XIX^e siècle. Le commencement et la fin manquent. (N° de cote 361).

جزء آخر من الغرر الحسان في اخبار الزمان

C'est un autre volume de l'Histoire de l'émir Ḥaïdar ; elle embrasse les événements des années de l'Hégire 1203 à 1245 (1788-1829). Cette recension est différente de la précédente et de celle imprimée en Egypte ; les faits racontés sont en partie différents et en partie nouveaux. Le nom de l'auteur ne s'y trouve pas, peut-être quelqu'un l'aurait ainsi remanié. Acheté avec le volume précédent.

162

Papier récent. Reliure en maroquin rouge sombre avec dessins. Hauteur 21 1/2 cm., largeur 14 1/2. Pages, 242, à 15 lignes la page; écriture nashî avec encre noire et rouge pour titres. Ecrit vers 1820. (N° de cote 362).

ذكر تملك جمهور الفرنساوية الاقطار المصرية والبلاد الشامية

C'est l'Histoire de l'expédition d'Egypte et de Syrie par Bonaparte. L'auteur est le Grec catholique Nicolas Turk, longtemps au service de l'Emir Béchîr. Son Histoire a été publiée à Paris à l'Imprimerie Royale en 1839 sous le titre de l'*Histoire de l'expédition des Français en Egypte*. Notre Ms, s'il n'est pas l'autographe de l'auteur, date du moins de son vivant ; on y trouverait des variantes importantes pour une 2de édition de l'ouvrage. A la fin se trouvent deux pièces de vers, l'une adressée à Bonaparte lui-même après sa victoire en 1214 de l'Hégire (1799), l'autre est une élégie sur la mort de Kléber (1215=1800). Ce Ms a été acheté à Beyrouth en 1919.

163

Papier récent. Reliure en toile et en cuir noirs, avec dorures sur le dos et dessins sur les côtés. Hauteur 22 cm., largeur 17 : 423 pages, 20 lignes par page ; écriture élégante se rapprochant du persan : encre noire avec titres en rouge; terminé le 11 Octobre 1851. (N° de cote 363).

كتاب عجائب المقدور في اخبار تيمور تأليف احمد بن عربشاه

C'est l'Histoire bien connue de Timour-Lenk (Tamerlan) par Aḥmad ibn Mouḥammad ibn 'Arabšâh, éditée d'abord à Leide en 1636, puis souvent rééditée aux Indes et en Egypte. Notre Ms, quoique relativement récent, peut fournir quelques bonnes variantes ; il a appartenu au Cheikh Iskandar 'Azâr et nous a été gracieusement offert après sa mort par son parent Fouâd 'Azâr, en 1919.

OUVRAGES GÉOGRAPHIQUES

I. Géographie Générale

164

Papier moderne. Reliure en cuir noir et papier de couleur. Hauteur 32 1/2 cm., largeur 20 1/2 cm.; 62 feuillets, 21 lignes. Encres noire et rouge. Belle écriture moderne; XIXe siècle. (N° de cote 370).

منتخبات من كتاب معجم البلدان

Ce Manuscrit contient une cinquantaine d'articles extraits de la grande Géographie de Yāqoūt († 626=1229) éditée par Wüstenfeld. Les articles suivent l'ordre alphabétique, mais avec de nombreuses lacunes. Le dernier article pourtant, *al-Baḥrayn*, n'est pas à sa place, le copiste semble l'avoir oublié dans le classement normal. En général, ces extraits ont pour objet les grandes villes de l'Islam et peuvent fournir quelques bonnes variantes pour l'édition imprimée. Le Ms provient d'Alep où il a été acheté en 1904.

165

Papier fort. Reliure moderne en cuir noir avec titre doré et papier bleu foncé. Hauteur 21 cm., largeur 15 cm.; 296 feuillets ; écriture ta'līq, encre noire avec titres rouges; sans date ; XVIIIe siècle, excepté les premières feuilles, de date plus récente. (N° de cote 371).

كتاب تقويم البلدان

C'est la fameuse Géographie d'Aboū'l-Fidâ' le Sultan de Ḥamâ (732 =1331), éditée et traduite en français par M. Reynaud et M-G. de Slane. Mais notre Manuscrit diffère beaucoup de l'imprimé, soit dans la disposition des chapitres préliminaires, soit dans l'ordre descriptif des villes.

Ainsi les villes ne sont pas rangées d'après les divisions des sept climats et des provinces, mais se suivent d'après l'ordre alphabétique. On n'y trouve point les tables, les bandes et les cases pour les renseignements sur chaque ville : degrés de longitude et de latitude, orthographe du nom, contrée à laquelle appartient chaque localité, etc., tout cela se suit dans notre Ms, qui est très soigné. Ce Ms a été acheté au Maroc. C'est un cadeau du P. Jos. Hawa. S. J., à notre Bibl. Orientale (1884). — Disparu pendant la guerre.

166

Papier. Reliure fatiguée en maroquin avec dessins. Hauteur 19 cm., largeur 12 cm.; 434 pages. 19 lignes: écriture nashi élégante. encres noire et rouge; commencement du XVII^e siècle. (N° de cote 372).

خريدة العجائب وفريدة الغرائب

Il existe de cette Géographie un grand nombre de copies, elle a été même plusieurs fois éditée sans aucune critique au Caire. En Europe quelques Orientalistes s'en sont occupés et en ont donné des extraits. Mais, depuis l'édition des Géographes arabes par de Goeje, elle a beaucoup perdu de la valeur qu'on lui attribuait. L'auteur, Sirâǵ ad-Dîn 'Umar ibn Ḥafṣ ibn al-Wardî est d'ailleurs assez récent († 850=1446); son ouvrage est une compilation d'éléments très divers sans aucune critique. Les légendes islamiques occupent une grande place. Plusieurs chapitres n'ont qu'une relation très éloignée avec la Géographie. Notre Ms est écrit avec soin. Il diffère en plusieurs endroits de l'édition égyptienne ; il est même beaucoup plus complet. Le 1^er feuillet a disparu ; la carte du monde si curieuse et d'inspiration si naïve, est coloriée. On trouve à la fin de cette copie deux petits appendices qui manquent dans l'édition imprimée. Le 1^er donne une sorte de logogriphe pour connaître le vainqueur et le vaincu هذا جدول فيه حساب الغالب والمغلوب وحال الطالب والمطلوب ; le 2^d est une pièce de vers du mètre raǵaz sur le jeu d'Echecs. Nous l'avons publiée dans la Revue *al-Machriq* (XIII, 1910, pp. 77-79) ; ce poème est d'Ibn al-Habbāriyah († 504 = 1111). Le copiste termine ainsi, à la date de 1604: زبر هذه الخريدة المباركة افقر الورى . . الحاج محمد ابن الحاج محمد ابن الحاج يوسف الشهير بابن صافي سبط الشيخ

ابو (sic) بكر ابن قدوة الموالي العظام فخر القضـاة الكرام ابي الضياء الحمصى (*sic*) القاضي بالديار الحلبية سابقاً . . . في اواخر شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٠١٣ من الهجرة النبوية. Ce Ms a été acheté à Alep en 1897 ; il a disparu durant la guerre.

167

Papier. Reliure orientale en cuir rouge et brun avec dessins sur les côtés et la languette. Hauteur 20 cm., largeur 15 cm.; 298 feuillets, 13 à 14 lignes : écriture nashī, encres noire et rouge. Sans date, XVIII[e] siècle. (N° de cote 373).

Même ouvrage qu'au n° précédent, sans le planisphère. Une partie des titres manque ; leur place est restée en blanc. La pièce d'Ibn al-Habbâriyah termine le volume. Acheté à Mardīn en 1895.

168

Papier fort. Reliure orientale en cuir rouge et papier de couleur. Hauteur 20 cm., largeur 15 cm.; 231 feuillets, 21 lignes; écriture nashī peu élégante. Frontispice en couleurs, titres en rouge. XVIII[e] siècle, sans date. (N° de cote 374).

Autre copie du même Ms. Le planisphère est resté inachevé. Le titre de l'ouvrage est ainsi donné au verso du 1[er] feuillet كتاب خريدة العجائب ومطهرت (*sic*) الغرائب. Cette recension diffère beaucoup des précédentes tant pour l'ordre que pour l'étendue des matières. Les deux appendices signalés plus haut s'y trouvent, mais le logogriphe n'a pas été achevé. Le copiste se nomme يوسف ابن فخري. Des recettes médicales et magiques ouvrent le volume et le terminent. Ce Ms a été acheté à Mossoul en 1895 ; il a disparu durant la guerre.

169

Papier jaunâtre, maculé. Demi-reliure moderne en cuir noir et papier. Hauteur 22 cm. 1/2, largeur 15 cm.; 24 feuillets, 23 lignes; écriture nashī ; XVII[e] siècle. (N° de cote 375).

Fragments du même ouvrage : chapitres II à V. Le commence-

ment et la fin manquent. Acheté à Damas en 1905. Disparu durant la guerre.

II. Géographie particulière

a) Palestine

170

Papier. Reliure commune en étoffe cendrée et papier. Hauteur 21 cm., largeur 15 cm.; 104 feuillets, 21 lignes ; écriture nashī, encres noire et rouge ; sans date, XVIIIe siècle. (N° de cote 376).

تاريخ بيت المقدس

C'est le titre que porte notre Manuscrit ; mais il est connu sous le nom de كتاب الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل. Il a pour auteur Mouǵīr ad-Dīn al-Ḥanbalī († 927 =1521). On l'a édité en Egyte, en 1283 H. en deux volumes. Mr Sauvaire en a extrait son volume *Histoire de Jérusalem et d'Hébron* (*Paris, Leroux*, 1876). Les auteurs de la Bibl. des Croisades l'ont aussi utilisé. Notre copie est assez correcte ; mais elle ne contient que les 217 premières pages du 1er volume ; le reste manque. Ce Ms a été acheté à Damas en 1905. Disparu durant la guerre.

171

Papier glacé. Simple couverture noire. Hauteur 20 cm., largeur 13 cm.: 49 feuillets, 17 lignes : écriture nashi, encre noire, avec titres rouges : XVIIIe siècle. (N° de cote 377).

تاريخ بناء البيت المقدس للخليلي

On lit au frontispice de ce petit volume ce qui suit : هذه الرسالة لسيدنا ومولانا وحيد الدهر وفريد العصر صاحب العلوم اللدنية الرّبانية المفيض عليهِ الاسرار الربّانيّة الشيخ محمّد الخليل فسح الله في مدته. Puis vient la préface qui commence ainsi : الحمد لله الذي اختار من اجاه وعلى سبيل الهدى هداه واعزّ من للخير اصطفاه. D'où l'on peut conclure que l'ouvrage

a été écrit du vivant de l'auteur, sous le règne du Sultan Aḥmad fils de Mouḥammad (Aḥmad III, 1773-1730). Quelques passages épars dans le livre nous fournissent d'autres détails sur Mouḥammad al-Ḫalīlī, inconnu par ailleurs : il est attaché au service de la Mosquée d'Omar à Jérusalem (p.25), il écrit en 1122 H.=1710 de J.C. (p. 26ᵛ et 28ᵛ). Le fond de l'ouvrage est insignifiant. L'auteur puise ses renseignements dans l'ouvrage précédent. On y trouve surtout les traditions musulmanes sur Jérusalem et ses sanctuaires, avec quelques détails historiques sur les constructions des derniers sultans et sur quelques Ṣoûfîs, pélerins de la Ville Sainte ou enterrés dans son voisinage. Ce Ms a été acheté à Damas en 1902, avec les deux ouvrages suivants.

172

Papier. Broché, avec couverture noire. Hauteur 22 cm., largeur 14 cm. ; 8 feuillets, 17 lignes par page ; belle écriture nasḫî. XVIIIᵉ siècle. (N° de cote 377).

رسالة حسن الاستقصاء فى المسجد الاقصى

Ce petit ouvrage faisait partie d'un volume plus considérable d'où il a été détaché. Au commencement et à la fin, on y trouve des extraits faisant suite à d'autres sujets. Le traité indiqué ci-dessus occupe la principale partie et commence ainsi : الحمد لله الذي امر الملائكة الكرام ببناء المسجد الاقصى من الاعوام بعد اربعين من بناء المسجد الحرام قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام . C'est une description plus ou moins fantastique, faite par un auteur anonyme, de la mosquée d'Omar et des vertus qui y sont attachées. Une note marginale (8ʳ) relate la date de la copie, 1193 = 1779. L'auteur cite comme source le fameux Ǵalâl ad-Dīn as-Souyoūṭī.

173

Papier. Reliure orientale en maroquin, avec dessins sur les côtés et la languette. Hauteur 19 cm., largeur 14 cm.; 296 pages ; 25 lignes; écriture nasḫî ; encre noire avec titre initial enluminé, notes marginales et encadrement en rouge; XVIIIᵉ siècle. (N° de cote 378).

الحضرة الانسية في الرحلة القدسية

'Abd al-Ganī an-Nâboulousī est un des fameux Ṣoūfīs des derniers siècles

(1050 à 1143 H. =1641 à 1731 J.-C.). Sa fécondité littéraire n'est pas moins célèbre. Il a composé plusieurs récits de voyages, où la forme est plus remarquable que le fond. Son voyage de Damas à Jérusalem s'est effectué en 45 jours dans les trois mois Ǵumāda II, Raǵab et Śaʿbân de l'an 1101 H. (Mars-Mai 1690) ; il l'a décrit dans cet ouvrage jour par jour. On y trouve force légendes musulmanes sur les Lieux-Saints avec bon nombre de renseignements sur les rapports personnels de l'auteur avec ses amis et les correspondances littéraires et poétiques qu'ils échangèrent ensemble. Les catalogues orientaux de Berlin (6145) et de Gotha (1547) ont décrit cet ouvrage. Notre Ms a été acheté à Beyrouth en 1909. Le copiste, Mouḥammad Amīn al-Qādirī, l'a transcrit en 1205 (1791) sur l'original de l'auteur. Disparu durant la guerre.

174

Papier fort. Demi-reliure en toile rouge et papier de couleurs. Hauteur 20 cm., sur 14 de largeur : 40 feuillets ; belle écriture nasẖi avec double encre rouge et noire. 17 lignes la page. XVIII^e siècle, sans date. (N° de cote 379).

رحلة الياس غضبان الحلبي الى زيارة الاماكن المقدسة

L'auteur de ce pélerinage en Terre-Sainte est un Grec Catholique d'Alep, Elie Ġaḍbân, un des notables de son rite. C'est en 1755 (13 Avril-27 Mai) qu'il a accompli ce voyage par voie de terre, en compagnie de deux prêtres catholiques de son rite. Son ouvrage comprend deux parties, d'abord son itinéraire d'Alep aller et retour, puis la description sommaire des sanctuaires qu'il a visités. On y trouve quelques bons renseignements historiques et topographiques. Il mentionne spécialement les souvenirs de dévotion en chaque endroit, avec les Indulgences qui y sont attachées. Le poète alépin Antoine Bîṭâr a célébré en vers la naissance de son fils Jean en 1746, d'après un Ms de notre Bibl. Orientale. Acheté à Alep en 1905.

b) Syrie.

175

Papier fort. Reliure orientale en étoffe et papier rouge, colorié sur les côtés et la languette. Hauteur 18 cm., largeur 12 cm.: 35 feuillets, 23 lignes: écriture nashī soignée, encre noire avec titres en rouge. Fin du XVI[e] siècle. (N° de cote 380).

فضائل دمشق الشام وفضائل بيت المقدس

Aucun des deux auteurs des *Faḍâ'il* ne se nomme ; les deux traités sont peut-être du même auteur. Celui qui s'occupe de Damas et de ses propriétés ou *vertus* (23 feuillets) a puisé, dit-il, dans les Histoires musulmanes. Il ne suit pas de division, mais parcourt les divers monuments de Damas, en particulier sa grande mosquée et rappelle les souvenirs religieux de la ville. Plusieurs pages y sont consacrées à la lutte de J.-C. contre l'Antéchrist et à la victoire du Christ qui descendra à la fin des temps sur un des minarets de la Mosquée des Omaiyades. Le copiste termine ainsi : وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة ثامن شهر جادى الآخر سنة سبع بعد الالف على يد الفقير الى الله سبحانه وتعالى عبد اللطيف بن محمد بن الاصطواني الحنبلي المؤذن بالجامع الاموي, c'est-à-dire en Janvier 1598. Le 2[d] ouvrage (12 feuillets), copié par le même, a été terminé quelques jours après. Il est plus méthodique. L'auteur le divise en treize chapitres ; dans l'introduction il nomme deux ouvrages qui lui ont servi de guide : غالبهُ من كتاب المستقصى للحافظ بهاء الدين بن عساكر والقليل منه من كتاب الشيخ ابي المعالي المشرَّف ابن الرجا المقدسي.. Là encore ce sont les légendes musulmanes qui font en grande partie les frais de l'ouvrage, avec quelques rares détails historiques. Disparu durant la guerre.

176

Papier. Reliure orientale en cuir avec arabesques et languette. Hauteur 20 cm.1/2, largeur 15 cm.; 93 pages, 21 lignes ; écriture nashī élégante, encre noire, titres en rouge. Sans date, XVIII[e] siècle. (N° de cote 381).

الاعلام بفضائل الشام

L'auteur se nomme احمد بن علي العثماني الشهير بالمنيني ; la suite de ses ancêtres est

donnée dans le Catalogue de la Bibl. Khédiviale (V, 137). Il était originaire de Tripoli de Syrie, né en 1089 et mort en 1172 H. (1678-1759 J.-C.). Sa notice est dans Mouràdî (1133-145, سلك الدرر في اعيان القرن الثاني عشر). Il commence ainsi sa préface : سبحانك يا من سطعت شموس آيات وحدانيتهِ الظاهرة على صفحات الاكوان وخفقت رايات الوهيتهِ الباهرة في سمائـه وارضه فقضت بان كل من عليها فان . Puis il divise son ouvrage en 8 chapitres dont voici les titres :

1° في الآيـات والاحاديث الواردة في فضلها – 2° في بيان المناسبة في تسمية الشام بهذا الاسم – 3° في ذكر جامع دمشق وبعض محاسنه – 4° في ما ورد فيها من الاخبار عن الصحـابة والتابعين – 5° في ذكر من دُفن بدمشـق الشام وضواحيها – 6° في ذكر مرقد سيدنـا يحيى الحصور – 7° من دُفن من التابعين ومن بعدهم من المشاهير – 8° في ذكر من عُلم قبره من الصحابة بدمشق .

Les derniers chapitres surtout ont un certain intérêt historique. Le Ms semble un autographe ; il a été acheté à Damas en 1905. Disparu durant la guerre.

177

Papier. Reliure moderne en cuir noir avec titre doré et papier. Hauteur 20 cm., largeur 13 cm. 1/2 : 139 feuillets, 19 lignes : écriture nashī fort belle, excepté une 20ne de feuillets d'une écriture récente pour remplacer ceux qui ont disparu. Sans date. XVIIe siècle. (N° de cote 382).

تحفة الانام في فضائل الشام

Cet ouvrage contient à peu près les mêmes matières que le précédent ; il n'a que six chapitres, mais ces derniers ont des subdivisions. Il en existe plusieurs Manuscrits dans les Bibliothèques d'Europe. On le trouvera décrit notamment dans les Catalogues de Mss de Vienne (n° 902), de Leide (816), de Londres (1256). L'auteur, Śams ad-Dīn Aboū'l 'Abbâs Aḥmad ibn Mouḥammad al-Baṣrāwī, vivait au commencement du XIe siècle de l'Hégire (fin du XVIe de J. C.). Ce Ms a été acheté à Beyrouth en 1910. Les trois derniers feuillets contiennent un petit traité sur le Rocher du temple de Salomon, qui se serait élevé avec le Prophète de l'Islam, la nuit de son ascension nocturne مسئلة هل صخرة بيت المقدس ارتفعت ليلة المعراج وراء النبي. C'est un curieux spécimen de la mentalité islamique. Disparu durant la guerre.

178

Papier. Cartonnage moderne avec étoffe et papier colorié. Hauteur 25 cm., largeur 18 cm.1/2 : 4 feuillets. 25 lignes; écriture nas̱hi, encre noire. titres rouges. XIV^{e} siècle. (N° de cote 383).

ترغيب اهل الاسلام في سكنى الشام

L'auteur ʿIzz ad-Dīn Mouḥammad ʿAbd al-ʿAzīz ibnʿAbd as-Salām as-Soulamî (577-660 H.=1181-1262) s'efforce de persuader à ses coreligionnaires d'habiter Damas à cause de ses vertus divines et de ses propriétés singulières. Naturellement ce sont les traditions du Prophète qui font les principaux frais de l'argumentation. L'ouvrage s'ouvre ainsi : الحمد لله ذي الجود والاحسان والفضل والامتنان والعز والسلطان. Le copiste nous apprend, à la fin, son nom et la date de son travail : وكان الفراغ منه في ثالث عشر ذي الحجّة من شهور سنة تسع وسبعين وسبعمائة على يد الفقير الى الله عزّ وجلّ موسى بن محمّد بن ابراهيم الطرابلسي. Le Ms a été acheté à Damas en 1897. (Cf. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litter.*, I, 130-131).

179

Papier. Reliure orientale en cuir rouge et papier colorié. Hauteur 20 cm., largeur 13 cm.; 160 pages. 21 lignes; écriture nas̱hi. encres noire et rouge. Sans date. XVII^{e} siècle. (N° de cote 384).

نزهة الانام في محاسن الشام

L'auteur de cet ouvrage s'appelle ابو البقاء عبدالله بن محمّد البدري الدمشقي الوفائي; il écrivait dans la seconde moitié du IX^{e} siècle de l'Hégire (XV^{e} de J.-C.). Son plan est très simple. Il passe en revue les notes caractéristiques de Damas, son antiquité, ses traditions, ses monuments, ses fleuves, puis il énumère les particularités de ses faubourgs et de ses environs, pour s'étendre, dans les deux derniers tiers de l'ouvrage, sur la description de ses jardins et de chaque espèce de fleurs et de fruits qu'on y trouve, avec les citations des poètes à l'appui. Ahlwardt (*Cat. de Berlin*, n^{os} 6079-6080), Rieu (*Suppl. Br. Mus.*, n^{o} 705) et d'autres ont décrit

cet ouvrage. Notre Ms provient de Damas, où il a été acheté en 1885. Le titre et la 1re page ont disparu.

c) Turquie et Egypte.

180

Papier recent avec un filet double d'encadrement. Demi-reliure en parchemin et papier de couleurs. Hauteur 20 cm. sur 15 de largeur : 70 pages de 16 lignes : écriture nashi élégante. Copie vers 1885 à Beyrouth sur un Ms du XVIIIe siècle. (N° de cote 385).

وصف عمارة مدينة انطاكية – صفة كرامي روسّاء كهنة الابرشية
الانطاكية باسرهم

Cet ouvrage contient deux traités. Le premier donne une description légendaire de la fondation et des merveilles de la ville d'Antioche; il commence ainsi : نبتدي بعون الله تعالى نكتب وصف عمارة مدينة انطاكية العظمى وكيف كان بناؤها وعمارتها وماذا أُنفق عليها من المال الجزيل ومن هو الذي عمرها وكيف صفتها واحوالها بالتفصيل مماً نقلناه من الكتب العربية القديمة – كان في قديم الزمان ملكاً (*sic*) اسمهُ انتيوخوس بمدينة رومية الكبرى(*sic*) . L'auteur de cette compilation est le fameux Macaire Za'îm, Patriarche Grec Melchite d'Antioche au XVIIe siècle, comme cela ressort d'une note finale où il parle de son voyage en Bulgarie (في بلاد البغضان). Une autre note précédente est tirée de l'abrégé de l'Histoire Sainte du Missionnaire Capucin Britius imprimée à Rome. Parmi les reliques que Macaire signale dans l'ancienne église d'Antioche, se trouvent les corps du prêtre Eléazar, de la mère des Macchabées et de ses sept enfants, puis les reliques suivantes وفيها ثوب موسى النبي وعصاة يشوع بن نون التي شقّ بها نهر الاردن وفيها كسور الالواح الحجريّة وفي اسفل هذه الكنيسة ايضاً خزانة اخرى فيها السكين التي ضحّى بها يفتاح قرباناً لله وفيها مفاتيح ابواب الهيكل مع الآلات المطهرة المقدسة لا يعلم بها احد مخفية. Le second opuscule du même auteur (pp. 26-58) est plus intéressant ; il contient l'énumération des 13 sièges métropolitains du Patriarchat d'Antioche et de leurs suffragants avec quelques détails abrégés sur les villes de chaque siège et les évêques plus distingués qui l'ont occupé. Suit (pp. 59-69) une seconde recension

différente et plus abrégée des sièges d'Antioche sous le saint Patriarche Anastase en l'an du monde 5793 ; à la fin sont énumérés les syncelles et les évêques chargés du service du Patriarche. Dans le Manuscrit mentionné plus haut, sous le n° 155, se trouve un supplément de 133 pages donnant aussi une *Notitia Episcopatuum* d'Antioche avec plus de détails. Les *Echos d'Orient* (X, 1907, pp. 90-101) ont publié un article sur une autre *Notitia*, éditée par M[r] Papadopoulos-Kérameus qui a quelque ressemblance avec nos trois traités mentionnés ci-dessus. Une étude comparative de tous ces opuscules serait fort intéressante.

181

Papier fort et glacé, avec deux filets d'encadrement rouges. Reliure orientale : dorures sur les côtés et la languette. Hauteur 22 cm., longueur 14 cm.; 98 pages, 17 lignes. Belle écriture nashî. Encres noire et rouge ; XVIII[e] siècle. (N° de cote 386).

قانون بني عثمان

Cet ouvrage appartient à la Géographie politique de la Turquie et contient trois ou quatre traités sur l'état de l'Empire turc, ses provinces, ses fonctionnaires, ses armées, ses finances, ses impôts, ses dépenses. Le tout est traduit du turc par un Cheikh qui ne se nomme pas ; il l'a fait à la demande d'un des Emirs Ma'n. Le 1[er] traité (1-26), s'ouvre ainsi : الحمد لله حمدًا لمن جعل السلطنة ميراثًا لآل عثمان كابرًا عن كابر وبشّر لهم فتح البلاد والثغور والبنادر .
Les détails des dépenses pour chaque corps de fonctionnaires sont fort curieux. En voici un spécimen : il s'agit du nombre des cuisiniers et de leurs appointements (pp. 12-13) الفصل الثالث في وظائف خدّام المطبخ العامر جملتهم الف ومائة وتسعة وعشرون نفر علوفتهم في كل ثلثة اشهر ثمانمائة وثلاثة وعشرين الف وثمانمائة وعثمانيّين يكون لهم في السنة اثنين وثلاثين حمل وخمسة وتسعين الف ومائتين وثمان عثامنة . Plus loin (p. 15) se trouve la liste des médecins et des astrologues au service du Sultan ; les premiers montent à 62 dont 41 Juifs, les seconds sont au nombre de cinq. Puis vient (23-26) le détail des dons d'heureux avènement envoyés au Sultan Mouḥammad III (1595-1603) في بيان المرحوم السلطان محمّد بن السلطان مراد خان لمّا جلس على التخت العالي ايش قدر اعطاء بخاشيش على موجب المعتاد القديم . Le traité suivant (27-73) est le plus important ; il concerne le règne du Sultan Aḥmed I (1603-1617).

Voici les titres des six chapitres qui le composent : الفصل الاول : ايش قـدر في الممالك المحروسة بكلربكى بالخاص والساليانة وخاص كل بكلربكى وقدر ايش يكون وقوانـين البكلربكيَّة وقاعدتهم على وجه التفصيل . الفصل الثاني : السناجق وامراء السناجق كم هم وبيـان قوانينهم . الفصل الثالث : في بيان خاصات كواخي الدفتر ودفتر داريَّة التيمار . الفصـل الرابع : ايش قدر في كل ايالة بكلربكى زعامات سيف وتيمـار وكم يطلع منهم ملبس وكل ايالة بكلربكى ايش يطلع منها عسكر . الفصل الخامس : في بيان تفصيل الزعامـات وايش يكون السيف . الفصل السادس : في خصوص الزعامـات والتيمارات ودفع الاختلال الذي يقع فيهم وكيف طريقة الواقعـة Vient ensuite (p. 73-75) la statistique de l'armée sous le Sultan Sélim II en 970 H. (1562 de J.-C.). Le volume se termine par le Code du Grand Vizirat de Luṭfī Pacha, que nous avons publié dans la Revue *Al-Machriq*, en 1911 (XIV, 176-190). On trouve en appendice, à la fin de ce code, la liste des Sultans et de leurs Grands Vizirs, de 640 à 1143 H. (1242-1730 de J.-C). On dit à la dernière page : وكان الفراغ من نسخها في اثنين وعشرين يوماً خلتهُ شهر ذي الحجَّة الحرام ختام سنة تسعة واربعين ومائة والف على يد العبد الفقير خليفة بن احمد ابن محمَّد غفر الله لهُ ولوالديه ولجميع المسلمين الى يوم الدين . . . . Comme on a pu le remarquer, l'arabe de cet ouvrage est très incorrect et plein de mots turcs. Nous avons acheté notre Ms à Alep, en 1905.

182

Papier fort. Reliure orientale en étoffe noire et papier bleu. Hauteur 22 cm., largeur 14 cm.; 39 feuillets, 25 lignes : encre noire, titres et encadrement rouges; écriture nashī peu élégante. XVIII[e] siècle. (N° de cote 387).

حادي الاظعان النجديّة الى الديار المصريّة

Ce récit de voyage en Egypte a pour auteur le Qāḍi Mouhibb ad-Dîn al-Ḥamawī, qui accompagna un personnage du nom de چوى زاده en 978. Sur leur route ils passent à Jérusalem avec Fôrī (Fôzī ?) Effendi, Mufti de Damas, pour contrôler la restauration du S[t] Sépulcre faite par les «Kāfirs» Chrétiens. Constatation faite on détruit les nouvelles bâtisses (p. 7), puis les deux voyageurs continuent leur route par Hébron, Gaza, Bilbeis et le Caire (p. 10) dont l'auteur décrit les merveilles et fait connaître les personnages qu'il y a fréquentés, jusqu'à son retour à Damas. Cette description est plus littéraire qu'historique ; al-Ḥamawī y cite des lettres et des

poésies de sa composition. Le copiste termine ainsi : كتبتُ هذه الرحلة برسم اعلم العلماء الاعلام وافضل الفضلاء الفخام ذي المقام الشريف الفاخر مولانا الشيخ عبد القادر . . . . Ce Ms a été acheté à Damas, en 1894.

183

Papier moderne. Brochage avec couverture bleue. Hauteur 20 cm., largeur 13 cm. ; 40 pages, 17 lignes ; écriture moderne, encadrement de deux filets noirs ; fin du XIX^e^ siècle. (N° de cote 388).

رحلة ابرهيم الحكيم الحلبي الى مصر

C'est le récit poétique d'un voyage d'Alep au Caire entrepris par un Grec-Catholique au milieu du XVIII^e^ siècle pour échapper aux persécutions des Grecs schismatiques et de leur évêque Philémon. L'auteur de ce récit est Ibrāhīm al-Ḥakīm, parent de l'évêque catholique d'Alep, Maximos al-Ḥakīm. Nous avons publié dans le *Machriq* (X, 1907, pp. 559, 581 et 708) ce voyage, dont le style fait honneur à un écrivain chrétien de cette époque. Dans le même volume (pp. 833, 890, 1017 et 1110) M^r^ Alexandre ʿIsā Maʿloūf a publié des extraits de son Dīvân, qu'il a retrouvé.

d) Arabie

184

Papier moderne. Simple cartonnage. Hauteur 24 cm., largeur 18 cm.; 69 pages, 25 lignes ; écriture moderne, fin du XIX^e^ siècle, encre violette avec filet d'encadrement. (N° de cote 389).

كتاب مياه وجبال وبلاد جزيرة العرب لابي لُغْدة الاصفهاني

C'est la copie du R. P. Anastase, O. C., faite sur un Ms. conservé à Bagdad chez le Cheikh Śoukrī Effendi Aloūsī, et au sujet duquel nous n'avons aucun renseignement. L'auteur lui-même nous est parfaitement inconnu. Aucun des nombreux ouvrages de Bibliographie que nous avons consultés ne donne son nom. On lit simplement à la première ligne de l'ouvrage : قال ابو لُغْدة الاصفهاني رحمهُ الله تعالى قال ابو الورد العُقيلي. Serait-ce celui que le

Tāǵ al-ʿAroūs (II, 494) nomme : لُندة بن عبد الله ويقال لكدة بالكاف بدل النون اديب نحوي اصفهاني اخذ عن مشايخ ابي حنيفة الدينوري ? En tout cas, l'ouvrage a de la valeur et fournit une bonne contribution à la Géographie de l'Arabie. Les eaux, les montagnes, les localités de l'Arabie sont passées en revue avec indications géographiques de territoires et citations d'anciens poètes. C'est le pendant du صفة جزيرة العرب de Hamdānī édité par D.-H. Müller à Leyde en 1884.

185

Papier rongé par les mites. Reliure moderne en cuir noir avec titre doré et papier de couleur. Hauteur 19 cm. 1/2, largeur 14 cm.; 256 feuillets, 22 lignes; jolie écriture nasḫī avec encres noire et rouge. Titre enluminé avec dorures : encadrement avec double filet or et bleu. XVIe siècle. (N° de cote 390).

خلاصة الوفاء باخبار دار المصطفى

Noûr ad-Dîn aboû'l Ḥasan ʿAlī as-Samhoûdī († 911=1505) avait publié un grand ouvrage sur Médine intitulé وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى, où il avait décrit longuement tout ce qui se rapporte à cette ville du Prophète mecquois (édité en 1327=1909 au Caire). Il le réduisit plus tard et composa l'abrégé que contient notre Ms. Cet abrégé est encore fort respectable puisqu'il représente plus de 500 pages d'écriture serrée ; il a été aussi publié à Boūlâq en 1285 = 1869. Les Catalogues Orientaux d'Europe l'ont souvent décrit (Berlin, 9759-61; Vienne, 892; Paris, 1634-6; etc). Notre exemplaire est particulièrement soigné. C'est un des Mss laissés à notre Bibl. Orientale par feu Mr Goguyer. Les dernières lignes de l'ouvrage nous font connaître le nom du copiste et la date de la copie (1571) : وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة الشريفة النبوية المحمديّة . . . آخر شهر شوّال المعظم قدرهُ عام تسع وسبعين وتسعمائة . Disparu durant la guerre.

186

Papier glacé : traces de taches d'eau. Reliure en étoffe et papier colorié. Hauteur 20 cm., largeur 12 cm.: 78 feuillets, 17 lignes : encre noire avec titres rouges: XVIIe siècle. (N° de cote 391).

ديوان ابن زقاعة

Nous rangeons cet ouvrage dans la série des livres géographiques,

parce que l'auteur a consacré la plus grande partie de son œuvre poétique à la description du ciel et de la terre. Le Ms ne porte pas de titre, il commence ainsi : قال الشيخ الامام العالم العلامة قطب العارفين ومربي المريدين ابو اسحاق ابراهيم بن محمّد القرميّ النوفلي الشافعي القادري الغزّي الشهير بابن زقاعة . L'auteur du Dictionnaire *Tâğ al-ʿAroûs* (V, 369) nous apprend que la mort d'Ibn Zouqâʿa arriva en 817 H. (1413 de J.-C.). Notre Ms renferme une centaine de poésies sur divers sujets; quelques-unes sont en arabe presque vulgaire avec plusieurs incorrections. De la page 43ᵛ à 71ᵛ se trouve un poème du mètre rajaz en dix chapitres, sur le ciel, les astres, les planètes, les phénomènes célestes et la météorologie, les montagnes, les fleuves, les sources, les 7 climats, les arbres, les fruits et les fleurs. La fin n'est pas datée, mais à la marge de quelques feuilles une plume plus moderne a écrit les dates de 1111, 1120, 1117 de l'Hégire. *Cfr* le *Catalogue* de Berlin, par Ahlwardt, n° 7885. Disparu durant la guerre.

OUVRAGES D'ASTRONOMIE

NOTA. *Le R. P. M. Collangettes avait fait une description sommaire d'une partie de ces Manuscrits dans notre Revue arabe* Al-Machriq (III, 1900, pp. 1128-1130). *Nous reprenons ce travail en le complétant.*

187

Papier fort. Demi-reliure en cuir rouge et papier de couleur. Hauteur 22 cm., largeur 17 cm.; 193 pages à 15 lignes la page: belle écriture nashi : XVII^e siècle, sans date : encres noire et rouge avec figures soignées. (N° de cote 400).

شرح الجغميني في الهيئة

L'abrégé d'Astronomie (الملخّص في الهيئة) composé par Mahmoūd al-Ǵağmînî al-Houwârizmî († 613-1216) a servi longtemps de manuel classique pour l'étude de la Cosmographie. C'est ce qui explique le nombre considérable des Mss de cet abrégé ou de ses Commentaires. Une traduction allemande en a été publiée par les Professeurs Rudloff et Hochheim (*ZDMG*, XL VII, 213-275).

Le Ms que nous décrivons ici contient un Commentaire anonyme différent de tous ceux qu'on signale dans les Bibl. Orientales d'Europe. Il commence ainsi : الحمد لله الذي اودع سرّه المكتوم. في ارواح صدور ورّاد حياض العلوم. وابدع صنع الاجرام العلويّة والسفليّة على غير مثال سبق في العقول والفهوم. Le texte, souligné par un trait rouge, est suivi d'un commentaire abondant et clair. Les figures astronomiques sont en marge et bien exécutées, avec couleurs. Rien n'indique, à la fin, la date du Ms, ni le nom du copiste. Acheté à Alep en 1887.

188

Papier fort. Demi-reliure en cuir noir usé et en papier de couleurs avec dessins. Hauteur 25 cm., largeur 18 cm. 1/2 : 38 feuillets. 23 lignes la page ; écriture persane. encre noire : 1288 H. (N° de cote 401).

شرح الجغميني في الهيئة للسيد الشريف الجرجاني

Ce Commentaire sur le manuel astronomique de Ǵaǧmînî est bien connu. Ḥaǵi Ḫalfah l'a signalé et l'on en trouve des copies à Paris, à Londres et à Gotha. Il a pour auteur le fameux as-Sayyed aś-Śarīf 'Alī al-Ǵorǵânī (÷ 816-1413). Il commence par ces mots : سبحانك اللهم يا مدبر الطباق السماوات بلا عمد واوتاد على القطب والمحور : Notre Ms est récent. Le copiste se nomme الحاج احمد الحلمي (*sic*) الاموي ; il a terminé son travail le 13 de D̲î'l Ḥiǵǵah 1282 (24 Févr. 1865). Acheté à Beyrouth en 1911.

189

Papier glacé, en partie maculé par des taches d'eau. Reliure en cuir flexible. Hauteur 19 cm., largeur 16 cm.: 179 pages à 15 lignes la page : écriture persane : XVII^e siècle. excepté quelques feuillets plus récents: sans date; encres noire et rouge, avec figures astronomiques soignées. (N° de cote 402).

شرح ملخّص الجغميني في الهيئة لموسى الرومي المعروف بقاضي زاده

C'est un troisième commentaire sur le manuel de Ǵaǧmînî, par Moūsâ ibn Maḥmoūd ar-Roûmî Qâdîzâdé (composé en 815-1412 pour le Sultan Oloūǧ Bek petit-fils de Tamerlan). On en trouve de nombreuses copies en Europe et en Orient. Il commence ainsi : الحمد لله الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورًا وبسط على بساط البسيط ظلًّا وحرَورًا. Notre copie est faite avec soin ; les taches d'eau ont laissé le texte intact. En marge nombreuses Scholies. Aucune note finale ne nous renseigne sur le copiste et la date de sa copie. Acheté à Mossoul en 1895.

190

Papier glacé. Reliure faite à notre Imprimerie, en cuir noir et papier marbré, avec titre doré. Hauteur 21 cm., largeur 14 cm.: 78 feuillets à 20 lignes la page. Ecri-

ture nashī soignée, avec encres noire et rouge ; nombreuses figures parfaitement soignées ; XVII^e siècle. (N° de cote 403).

(نسخة ثانية من) شرح قاضي زاده على الجغميني .

Autre copie du Commentaire précédent, non moins soignée et sans taches. Les figures en couleurs sont on ne peut mieux exécutées. En marge beaucoup de notes. On lit au bas de la dernière page : تمت هذه الفوائد الشريفة والنسخة الوافية اللطيفة. . . على يد احقر العباد. . . محمد بن عبد الجليل في شهر محرم الحرام من سنة خمسين بعد الالف (Avril 1640).

191

Papier glacé. Reliure orientale en toile noire et papier vert. Hauteur 18 cm., largeur 13 cm. : 175 pages, 17 lignes la page : écritures diverses rapprochées du persan et du nestalik : encres noire et rouge : figures astronomiques : XV^e siècle. (N° de cote 404).

(نسخة ثالثة من) شرح ملخص الجغميني في الهيئة لقاضي زاده

Cette troisième copie du Commentaire est aussi soignée que les précédentes et en partie plus ancienne. Le copiste n'a pas achevé toutes les figures astronomiques, laissant la place pour celles qui restaient à faire. Il nous détaille à la fin l'histoire de sa copie, terminée en 887 de l'Hégire (1482 J.C.) pour l'usage de مولانا حميد الدين ابن العالم العامل الفاضل الكامل المرحوم المتنور مولانا افضل الدين الحسيني. Le copiste lui-même s'appelle كمال بن الحاج القاسي. Acheté à Beyrouth en 1906.

192

Papier jaunâtre, reliure fatiguée, en cuir, avec dessins en relief sur les côtés. Hauteur 14 cm. 1/2 sur 9 de large ; 165 feuillets, 17 lignes par page ; belle écriture persane en noir et en rouge ; les figures sont bien dessinées ; XVII^e siècle, sans date. (N° de cote 406).

(نسخة رابعة من) شرح ملخص الجغميني في الهيئة للملا قاضي زاده الرومي

Cette copie du Commentaire de Ǵağmînî a été achetée en 1916, durant la guerre, à Beyrouth. La préface du Commentateur manque. Le texte est très correct, la ponctuation fait parfois défaut ; un fascicule du milieu du Ms est d'une écriture plus récente.

193

Papier fort. Reliure récente en parchemin et cartonnage de couleurs, avec titre doré sur cuir rouge. Hauteur 23 cm., largeur 17 cm. : 481 pages, de 16 à 22 lignes la page. Encres noire et rouge : écriture nashi assez grossière; figures astronomiques peu soignées. Le commencement et la fin manquent. Sans date, fin du XVIII^e siècle. (N° de cote 406).

توضيح التذكرة النصيريّة

L'ouvrage intitulé التذكرة النصيريّة a été composé par un astronome de renom, Naṣīr ad-Dīn Mouḥammad aṭ-Ṭoūsî (÷ 672-1273) attaché au service du prince Mongol Hûlâğû. C'était un Précis, que plus d'un Commentateur a cherché à élucider. Le Ms ci-dessus est d'un auteur de Nisāboūr appelé Niẓam ad-dîn al-Ḥasan ibn Mouḥammad, qui le termina en 711 de l'Hégire (1311 J. C.). Paris, Londres et Iéna en possèdent des copies. Notre Ms est de date assez récente ; le commencement et la fin manquent de quelques feuillets. Ḥaği Ḫalfa a décrit l'ouvrage et son commentaire dans son Encyclopédie Bibliographique (II, 269). Voir aussi de Slane (Cat. de la Bib. Nat. de Paris, Mss Or. 2509 et 2510). Acheté à Beyrouth en 1884.

194

Papier glacé. Reliure orientale en toile, papier rouge avec dessins et languette. Hauteur 20 cm., largeur 15 cm ; 90 pages, 21 lignes à chaque page : écriture nashi, encres noire et rouge avec divers tableaux. Sans date. XVII^e siècle. (N° de cote 407).

رسالة في معرفة استخراج اوقات الصلاة

Ce traité, dont le but est de désigner les diverses heures de la prière musulmane, a pour auteur الشيخ جمال الدين محمّد بن محمّد بن عبد الرحمان بن حسن الحطّاب الرعينيّ المالكيّ (902-954 = 1497-1547). Dans sa préface, il dit qu'il s'est proposé d'indiquer comment, sans instruments, on pouvait connaître les heures de la prière ; il y a ajouté des calendriers divers et la description de quelques travaux d'astronomie. L'ouvrage comprend une étude préliminaire, suivie de dix chapitres où l'auteur expose en abrégé les éléments de l'Astronomie nécessaires pour la connaissance des temps et des

divers mouvements de la Terre, de la Lune, du Soleil, du Zodiaque, etc. Au calendrier de l'Hégire, il a joint les calendriers copte, grec et syrien. Nous ne connaissons pas d'autre copie de cet ouvrage, sauf celle qui se trouve à la Bibl. Khédiviale (*Cat.*, V, p. 250). Notre Ms a été acheté à Bagdad en 1895.

195

Papier fort. Reliure moderne en toile rouge et papier marbré. Hauteur 20 cm., largeur 14 cm.; 56 feuillets, 15 lignes par page; écriture nashi, encres noire et rouge; figures astronomiques soignées : XIX^e siècle (N° de cote 408).

كتاب علم الهيئة للجغري

Ce titre est ainsi expliqué dans la Préface : اردت . . . تحرير رسالة مشتملة على فريدة المبسوطات المؤلفة ولباب المجموعات المصنفة في تركيب الافلاك. L'auteur, sur lequel nous n'avons pu obtenir aucun renseignement, se nomme محمّد بن احمد الجفري. Son ouvrage commence par ces mots : سبحانك يا ذا العرش الاعلى وما اجلّ سلطانك يا قيّوم السموات العلى ; nous n'en connaissons pas d'autre exemplaire. Après une explication sommaire sur la Cosmographie, l'auteur divise son livre en 7 chapitres ou مقاصد dont voici les titres : 1° في عدد الافلاك الكليّة . 2° في بيان افلاك الشمس . 3° في اصول يُحتاج اليها من مسائل الهيئة وحلّ مفصلاتها . 4° الدوائر المشهورة . 5° في بيان افلاك زحل والمشتري والمرّيخ وحركاتها . 6° في افلاك القمر وحركاتها . 7° في بيان عروض الكواكب الخمسة المتحيرة وحلّ . 8° في افلاك الزهرة وعطارد وحركاتها . الاشكالات المتعلّقة بها . On lit à la fin de la dernière page que le Ms a été copié en 1274 (1857) par ازدست حاجي رسول بن ملّا حسن افندي . Ce Ms a été acheté à Alep en 1904.

196

Papier moderne. Reliure en toile et cartonnage noirs. Hauteur 19 cm., largeur 13 cm.: 22 pages à 16 lignes la page ; écriture nashi moderne. (N° de cote 409).

كتاب العمل بالاصطرلاب لعليّ بن عيسى المنجّم

C'est le traité sur l'Astrolabe que nous avons publié dans notre Revue *Al-Machriq*, (XVI, pp. 29-46). L'auteur est du IV^e siècle de l'Hégire, XI^e de J. C. ; il se nomme 'Alī ibn 'Isā l'Astronome. Notre édition a

été faite sur trois Mss, dont un, du XIII[e] siècle, est chez le D[r] Al-Baroūdi à Beyrouth ; le 2[d] est à la Bibl. de Mālik az-Ẓāhir, à Damas ; le 3[e] est le présent Ms, qui semble dériver du 1[er] et n'en serait qu'une copie.

197

Papier fort, un peu jaunâtre. Reliure orientale en cuir rouge et maroquin : arabesques dorées sur les deux côtés. Hauteur 25 cm. 1/2, largeur 17 cm.: 213 pages, à 23 lignes la page : écriture nashi. encres noire et rouge ; tableaux divers et figures astronomiques soignées. Le commencement manque. Pas de date. XV[e] ou XVI[e] siècle. (N° de cote 410).

(كتاب العمل بالاصطرلاب)

Ce titre est supposé ; mais il contient les questions que les Arabes traitent dans leurs ouvrages sur l'Astrolabe. Ce Ms est de grande valeur. Malheureusement une grande partie a disparu ; il commence au milieu du chapitre 48[e] pour se terminer au 60[e]. L'auteur, dont nous ignorons le nom, commente un ouvrage antérieur ; cela ressort de sa manière de procéder : قال suivi de قلتُ. Le seul écrivain dont le nom revient plus d'une fois est le Cheikh Aboū ʿAlī al-Marrākośī (XIII[e] siècle), l'auteur du كتاب المبادي والغايات (p. 69, 122 et 186) traduit par L. Am. Sédillot (Paris, Impr. Nationale, 1834) sur le Ms de la Bibl. Nationale, où l'ouvrage est intitulé جامع المبادي والغايات. Voici les titres des chapitres que contient notre Ms : Ch. XLIX : في معرفة موقع طرف الظلّ الواقع في السطح الموازي للافق في اي وقت فُرض = Ch. L : في معرفة مقدار الظلّ الواقع في السطح الموازي لمعدَّل النهار وسمته واخراج الجهات عليه ورسم خطوط فصل الدائرة فيه = Ch. LI : في معرفة مقدار الظلّ الواقع في الاسطحة الموازية لاسطحة الارتفاع وسمته وبعده والظلّ المستعمل فيهِ = Ch. LII : في معرفة الظلّ الواقع في الاسطحة المائلة وسمته والبعد والظل المستعمل فيها = Ch. LIII : في معرفة ارتفاع قطب معدَّل النهار وفصل الطولين على اي سطحٍ فُرض = Ch. LIV : في معرفة اخراج الجهات اذا فرضناه سطح افقه على اي سطح فرض من الاسطحة القائمة والمائلة = Ch. LV : في معرفة عمل الساعات او خطوط فصل الدائر على ايّ سطحٍ فُرض = Ch. LVI : في معرفة مركز الشاخص وطوله في ايّ سطح فُرض اذا كانت الساعات او خطوط فصل الدائر مرسومة فيهِ = Ch. LVII : في معرفة ارتفاع الشمس اذا القت شعاعها على موضع لا يمكن الوصول اليهِ = Ch. LVIII : في معرفة طول القائم على سطحٍ افقك

في معرفة سمة : Ch. LX = في معرفة البعد من اصل القائم اذا كان طولهُ معلوماً : Ch. LIX = الانهار وعمق الآبار. Tous ces chapitres se subdivisent en فصول. On lit en marge de la dernière page : بلغ مقابلتهُ على اصلهِ مشتركاً بين جماعة . . . عن يد احمد بن محمَّد بك المصري . . . Ce Ms semble avoir beaucoup de rapports avec l'ouvrage de امية بن عبد العزيز ابن ابي الصلت intitulé رسالة في العمل بالاصطرلاب et conservé à Berlin (*Cat.* Ahlwardt, V, n° 5798). Acheté à Damas en 1885.

198

Papier moderne. Reliure en toile verte et papier marbré. Hauteur 19 cm., largeur 14 cm.; 156 pages, de 16 à 20 lignes la page : écriture nasḫi : XIX^e siècle. (N° de cote 411).

كتاب الصور السماويَّة للشيخ ابي الحسين الصوفيّ

Ce Ms est une compilation moderne copiée sur différents ouvrages. Il contient d'abord (p. 1-21) le texte arabe de l'ouvrage des *Constellations* du Cheïkh aboū'l-Ḥosein aṣ-Ṣoûfī, transcrit, croyons-nous, sur l'édition de Paris, publiée par Mr Caussin (*Notices et Extraits des Mss de la Bibl. du Roi*, Vol. XII, 257-276). Ce texte est suivi de trois autres pages d'extraits sans indication d'auteurs, puis d'un vocabulaire astronomique en arabe (p. 23-52). Le reste du Ms contient deux discours religieux d'Ibn Ǵawzî tirés d'un ouvrage inédit ترياق الذنوب ودواء العيوب وكاشف الكروب من القلوب (p. 54-90), puis des Contes et des Fables (91-156).

199

Papier fort, de diverses époques, en grande partie encadré de deux filets rouges. Reliure orientale en maroquin rouge foncé avec arabesques gravées sur les côtés et la languette. Hauteur 21 cm., largeur 16 cm. : 684 pages, à 19 lignes : écritures nasḫi de 3 ou 4 copistes; encres noire, rouge et verte : carte de couleurs, figures astronomiques et tableaux soignés; XVIII^e siècle. (N° de cote 412).

مجموعة فلكيَّة

Ce volume contient plusieurs traités d'Astronomie et d'Astrologie. Il s'ouvre par une carte de l'hémisphère terrestre coloriée, que nous avons reproduite dans notre Revue *Al-Machriq* (III, 1900, p. 1103) avec trois

autres figures décrivant le phénomène de l'éclipse de lune, le cercle zodiacal et la marche des planètes (p. 3-4). Ces figures sont suivies d'un traité astronomique et de calendriers, le tout fondé sur l'ouvrage d'Oloug̃ Bek, dont voici le titre : الدرّ النظيم في علم التقويم على اصول أُلُغبيك السمرقندي واستخراج التواريخ الخمسة من جداولها باسهل طريقة واقرب تناول حساب الفقير اليه تعالى محمّد العفيفي الشافعي الاحمدي المحلي. Dans une note préliminaire, à la 1re page du livre, l'auteur ci-dessus nous avertit qu'il a écrit cet ouvrage le 20 du mois Raǵab 1215 (Déc. 1800). Il ajoute à son nom la كنية de ابو الاتقان. Il commence ainsi son livre: الحمد لله الذي شهدت بوحدانيّته جميع الكائنات. Puis viennent des principes généraux sur l'Astronomie et les divers calendriers en usage en Orient. Ces préliminaires sont suivis de six traités ou *maqālāt* subdivisés en chapitres ou *fousoûl*. Voici les titres des traités : =1° (p. 13) المقالة الاولى في ما يتعلّق بالتواريخ وشهورها = 2° (p. 39) المقالة الثانية في معرفة الاجتماعات والاستقبالات الوسطيّة وما يتعلّق بها = 3° (p. 41) المقالة الثالثة في معرفة الاجتماعات والاستقبالات الحقيقيّة وفي معرفة تقويم الشمس والقمر لايّام عديدة وما يتعلق بها = 4° (p. 83) في معرفة رؤية الاهلّة وشروطها وصدورها وما يتعلّق بها = 5° (p. 99) في معرفة الخسوفات والكسوفات = 6° (p. 111) في معرفة قياس الاضلال (الاظلال) في الايّام والليالي وهي نتيجة لكل عرض. Ce traité a été terminé le lundi 11 Ǵoumādā 1er, 1215. Le même auteur a joint à son ouvrage (p. 133-159) divers tableaux astronomiques sur les révolutions des étoiles et des planètes ; cette partie est écrite sur papier jaune. — L'ouvrage qui suit (p. 163-339) est une pièce astrologique en vers Raǵaz qui a pour auteur Aboû'l-Ḥasan ʿAlî ibn Abî'r-Riǵâl, de Qaïrawān, commentée par un autre qui ne se nomme pas et qui est probablement l'auteur du 1er ouvrage. Le poète vivait au XIe siècle. On trouve sa poésie avec un autre commentaire dans un Recueil du British Museum (*Catal. des Mss Or.*, 977, n° 29). Le nôtre débute en ces termes : الحمد لله الذي خلق الخلق وميّزهم بحكمته وكوّن الاشياء فاحسن كونها. On prétend deviner tous les futurs contingents par la position des astres. — Un second ouvrage du même genre (p. 339-420) s'ouvre ainsi : فائدة من خطّ نُقل من خطّ المقريزي ما صورتهُ في معرفة المشنق. Il est basé sur l'observation des signes zodiacaux. —Puis un 3e ouvrage d'Astrologie (p. 421-515) dont voici le titre : نهاية الادراك في اسرار علوم الافلاك. L'auteur, qui se nomme Mouḥammad aboū Bakr al-Fârisî, est mort en 629 H. (1231 J.C.). Son ouvrage se trouve aussi à Berlin (Ahlwardt, n° 5888) — Un 4e ouvrage

similaire d'Astrologie, mais écrit par un autre copiste, fait suite aux précédents (p. 521-658) ; il a pour auteur le juif سهل بن بشر الاسرائيلي et est intitulé في احكام النجوم. Il y a aussi son traité الاختيارات على البيوت الاثني عشر لسهل et une *risâla* في اخذ المدد. Le reste de l'ouvrage (pp. 659-684) contient divers autres renseignements astrologiques sur la crue du Nil, les prix des denrées, etc. Ce Ms a été acheté à Damas en 1885.

200

Papier fort. Demi-reliure en toile et papier de couleurs sombres. Hauteur 24 cm. sur 16 de largeur : 36 pages de 23 lignes : écriture nashi noire et rouge : XVIII^e siècle, sans date. (N° de cote 420).

الهيئة السَنيَّة في الهيئة السُّنيَّة

C'est un des nombreux ouvrages de Ǵalāl ad-Dîn as-Souyoûṭî. Il porte pour titre هذا مختصر عجائب المخلوقات المسمَّى بالهيئة السنيَّة في الهيئة السُّنيَّة. Ce serait donc un résumé de la Cosmographie de Qazwînî éditée par Wüstenfeld à Göttingen en 1849. En fait il n'emprunte à Qazwînî que les traditions musulmanes remontant au Prophète, sur la Création du ciel et de la terre et sur les Phénomènes de la nature. Voir pour ce livre Ḥaǵi Ḫalfa (VI, p. 506, n° 14437) et Brockelmann (II, 148). Ce Ms a été acheté durant la guerre, en 1916, à Beyrouth.

201

Papier glacé. Reliure faite à notre Imprimerie. en cuir noir et papier marbré. avec titre doré. Hauteur 25 cm., largeur 16 cm.: 99 feuillets à 31 lignes : encres noire et rouge. Tableaux exécutés avec soin. XVIII^e siècle. (N° de cote 421).

جداول فلكيَّة

Tables astronomiques de la Lune et des Planètes, magnifiquement exécutées, chef-d'œuvre de finesse et de netteté. Acheté à Beyrouth en 1910.

202

Papier fort. Cahier simple. Hauteur 16 cm., largeur 12 cm.: 10 feuillets, de 16 à 23 lignes. Tableaux soignés. Encres noire et rouge. Fin du XVIII^e siècle. (N° de cote 422).

تقويم سنوي

C'est un Calendrier pour la connaissance des temps, comprenant une 50^{ne} d'années des ères musulmane, copte et grecque, avec désignation des mois, des levers et des couchers de soleil. Ce travail est exécuté avec beaucoup de soin. Le Ms a été acheté à Damas en 1885.

203

Papier fort. Simple brochage. Hauteur 14 cm. 1/2, largeur 9 cm. 1/2 ; 7 feuillets, environ 25 lignes. Tableaux fins. Encres rouge, verte et noire. XVIII^e siècle. (N° de cote 423).

تقويم تركي

Autre Calendrier en turc. Les tableaux des années et des mois sont écrits avec une merveilleuse netteté, malgré leur extrême finesse. Autour des tableaux se trouvent des notes explicatives disposées en biais ou en ligne droite. Deux jolis cadrans ornent la 1re page. Acheté à Damas en 1885.

204

Papier fort et glacé. Reliure orientale en cuir noir avec arabesques sur les côtés. Hauteur 20 cm., largeur 14 cm. : 79 pages, à 17 lignes la page. Belle écriture turque: encres noire et rouge ; sur les 2 premières pages dessins et encadrements dorés. XVII^e siècle. (N° de cote 424).

شرح زيج ألغ بيك

Les Tables astronomiques composées par le petit-fils de Tamerlan, Mouḥammad ibn Šâhruḫ Olouğ Bek († 1449) ont eu une grande diffusion. Cet auteur les avait fait précéder de Prolégomènes pour les expliquer. D'autres après lui les ont commentées. Ce Ms que nous décrivons est un Commentaire en turc par le fameux astronome ottoman Mouḥammad

Tchélebi († c. 1640). Ce Ms ne porte pas de date, mais il est contemporain de l'auteur, sinon écrit de sa main. Acheté à Damas en 1907.

205

Papier fort. Reliure orientale en cuir rouge, en partie usée : dessin sur le côté qui reste. Hauteur 21 cm., largeur 14 cm.: 268 pages, à 17 lignes la page : écriture nashi ecclésiastique, encres noire et rouge. XVII^e siècle (N° de cote 425).

الاناجيل والرسايلات *(sic)* .. والككلس الشمسي والقمري لمعرفة الصومَ الكبير والفصح

C'est un ouvrage de comput ecclésiastique à l'usage des Melchites. L'auteur, qui ne se nomme pas, commence par donner la liste des Evangiles et des Epîtres qu'on doit lire les Dimanches et les principales fêtes de l'année (p. 2-18) ; puis, après l'énoncé du Symbole attribué à S[t] Athanase (20-22) il va de l'année du monde 6917 (1409 de J.-C.) jusqu'à l'année 7448 (1940), énumérant pour chaque année les cycles lunaires et solaires, indiquant les jours où tombent les principales fêtes de l'année, les jeûnes et les abstinences de l'église grecque (p. 23-259). Il termine par des règles générales pour trouver ces fêtes par le calcul (260-268). Une note finale, d'une main plus récente, nous apprend que le prêtre ʿAbd al-Masîḥ ibn Eliās ibn Ibrâhîm surnommé Labât l'a acquis en l'an 7216 d'Adam (1708 de J.-C.). Acheté à Alep en 1907.

206

Papier fort avec des taches d'eau. Reliure en cuir fatiguée et piquée par les vers. Hauteur 17 cm., largeur 12 cm.; 164 pages, à 17 lignes: écriture claire mais peu élégante: encres noire et rouge. Dessins à la 1[re] page encadrant بسم الله الرؤوف الرحيم (N° de cote 426).

مختصر البرهان الوكيد في حقيقة يوم عيد الفصح المجيد

Le nom de l'auteur de cet ouvrage est mentionné à la page 10. C'est un copte catholique du nom de بطرس بن صهيون المعروف بالغنامي من مدينة اخميم بصعيد مصر qui l'a composé en 1769. Il y traite de toute la question de la Pâque, en 30 chapitres, pour prouver que le Calendrier Grégorien est le seul vrai et conforme aux données de la science astronomique, à l'encontre des calen-

driers julien et copte. Il réfute les objections des adversaires. Ce Ms a été acheté à Damas en 1912.

207

Papier fort : brochage simple avec couverture en toile noire. Hauteur 21 cm., largeur 16 cm.; 22 pages à 19 lignes : écriture nashi, encres noire et rouge. XVIIIe siècle. (N° de cote 427).

رسالة في الربع المجيَّب

Les traités sur le quadrant à sinus sont nombreux; on en signale dans plusieurs Bibliothèques orientales : celui que nous décrivons ici est probablement le même qui se trouve à la Bibl. Khédiviale (V,248) et dont l'auteur est الشيخ عزّ الدين بن ابي اليمن عبد العزيز بن محمَّد الوفائي (÷ 876-1472); mais notre Ms ne porte pas de nom d'auteur. Il commence ainsi : امّا بعد حمد الله الذي خلق السماوات والارض وجعل الظلمات تذكرة لأولي الالباب . . . . La division du traité est en 10 chapitres : 1° في تسمية رسوم وتعيين درجة الشمس ومعرفة اخذ الارتفاع للشمس والكواكب = 2° في معرفة جيب القوس وجيب تمامها وقوس الجيب وسهم القوس وقوس السهم = 3° في معرفة الظلّ المبسوط والمنكوس وقطر الظلّ من الارتفاع ومعرفة الارتفاع في كل منهما = 4° في معرفة المَيل الاوَّل وجهتهِ والميل الثاني وعرض البلد وغاية ارتفاع الشمس بالرصد = 5° في سعة المشرق والمغرب وجهتها والارتفاع الذي لا سمت لهُ والميل من كل منها ومعرفة بُعد درجة الشمس عن الاعتدال من كلٍّ منها ومن الميل = 6° في معرفة نصف التعديل ونصف قوس النهار وقوس النهار كاملًا وقوس الليل وعدد ساعاتها المستوية . . . . = 7° في معرفة الدائر وفضل الدائر من الارتفاع والارتفاع منها ومعرفة الدائر بين الظهر والعصر وبين العصر والمغرب = 8° في معرفة سمت الارتفاع وجهته والارتفاع من السمت وسمت مكة وغيرها من البلاد . . . . = 9° في الكلام على الكواكب الثابتة المعلومة البعد والمطالع ومعرفة ما يطلع منها = 10° خاتمة. Ce Ms a été acheté à Damas en 1901.

208

Papier fort, avec taches d'eau : broché, avec une couverture en papier bleu ornée de gros dessins de fleurs. Hauteur 22 cm., largeur 17 cm.; 16 pages à 19 lignes la page ; écriture nashi peu élégante : encres noire et rouge. XVIIIe siècle, sans date. (N° de cote 428).

رسالة في العمل المجيَّب او الرسالة الفتحية في الاعمال الجيبية

Ce traité sur la manière de se servir du quart de cercle à sinus a pour

auteur Mouḥammad ibn Mouḥammad Badr ad-Dīn Sibṭ al-Mārdīnī († 934-1527). Il se compose d'une Introduction et de 20 chapitres, dont Ahlwardt a donné les titres dans le *Catalogue des Mss arabes de Berlin* (V, 244, n° 5818). Les 4 dernières pages sont tirées de زيج ابن يوسف (peut-être Ibn Yoûnis). في عمل دستور مقوم كل كوكب سنة كاملة بطريق صناعته لتسهيل حساب مقدماته. Acheté à Mārdīn en 1895.

209

Papier fort, en partie maculé. Broché, avec couverture en papier de couleurs. Hauteur 21 cm., largeur 16 cm.; 33 pages, de 18 à 23 lignes; écriture nashi; encres noire et rouge. XVIII^e siècle, sans date. (N° de cote 429).

كفاية القنوع في العمل بالربع المقطوع — العمل بالربع المجيب

Ce Ms renferme un ouvrage de Mouḥammad Badr ad-Dīn Sibṭ al-Mārdīnī († c. 1490), père du précédent, sur la manière de se servir du quart de cercle coupé. Il l'a résumé d'un de ses ouvrages appelé إظهار السر المودوع في عمل بالربع المقطوع. Ce résumé en 12 chapitres est très connu : on en trouve des descriptions dans beaucoup de Catalogues de Bibl. Orientales. (Cfr. Ḥagi Ḫalfa, V, 223 et *Ms de Berlin*, 5848). Notre Ms (p. 18-33) renferme une double transcription de l'ouvrage décrit sous le n° précédent, avec des notes marginales dans la seconde الرسالة الفتحية في الاعمال الجيبية ou رسالة في عمل بربع المجيب. Ms acheté à Alep en 1887.

210

Papier fort et glacé. Reliure orientale en cuir jaune, et cartonnage avec papier de couleurs. Hauteur 20 cm., largeur 15 cm.; 66 pages, à 21 lignes la page; belle écriture nashi. Encres noire et rouge avec notes marginales. XVII^e ou XVIII^e siècle, sans date. La 1^re page contient plusieurs notes. (N° de cote 430).

الرسالة الفتحية في الاعمال الجيبية — وشرحها للتاجوري

Ce Ms contient le traité mentionné plus haut sur le quart de cercle à sinus, mais cette copie est fort soignée. Il est suivi (p. 13-66) d'un commentaire par 'Abd ar-Raḥmân ibn 'Abdallah at-Tāǧoûrî, auteur du XVII^e siècle. (Cfr. *Mss du Musée Britannique*, Ms 408, III ; Rieu, p. 194). Le Ms se termine par une pièce de poésie de l'Imâm aś-Śāfi'i sur les heures de la prière. Ms acheté à Alep en 1895.

211

Papier fort. Reliure orientale en cuir rouge et papier de couleurs. Hauteur 16 cm., largeur 12 cm.: 241 pages, de 12 à 18 lignes: écriture nashi, encres noire et rouge ; XIV^{e} siècle. (N° de cote 431).

كفاية القنوع في العمل بالربع المقطوع — اصول صناعة الاحكام

Le 1er traité (p. 1-26) a été mentionné plus haut (n° 209). Cette copie a été terminée au mois de Śa'bân 1250 (Déc. 1834) — Le 2^{d} traité (p. 28-241) est un ouvrage d'Astrologie qui a pour auteur ابو الحسن كوشيار ابن لبان ابن يا سهري الحلي (ou يا شهري الجلي), auteur du IV^{e} siècle de l'Hégire, (X^{e} de J.-C.). On peut lire les titres des Sections et des chapitres de cet ouvrage sans intérêt scientifique dans le *Catalogue des Mss de Berlin* (Ahlwardt, V, p. 280, n° 5884). Acheté à Mossoul en 1895.

212

Papier fort ; simple brochage avec couverture en papier noir. Hauteur 21 cm., largeur 16 cm.; 29 pages à 19 lignes la page ; écriture nashi, encres noire et rouge. XVIII^{e} siècle, sans date. (N° de cote 432).

مختصر رسالة دقائق الحقائق في حساب الدرج والحقائق

Ce traité astronomique sur le calcul des degrés et des minutes est un résumé de l'ouvrage de Badr ad-Dîn Mouḥammad Sibṭ al-Mārdīnī par un auteur qui ne se nomme pas. Quant au traité دقائق الحقائق il est mentionné dans Ḥaġi Ḫalfa (III, 233, n° 5111) et longuement décrit par Ahlwardt (*Mss arab. Berl.*, V, p. 172 n° 5694). Notre abrégé ne semble pas trop écourté, à en juger par les copies des Bibl. de Berlin, de Paris et du Caire. A la fin il se termine par une belle table astronomique. Ce Ms a été acheté à Damas en 1901.

213

Papier glacé. Reliure orientale en cuir rouge foncé. Hauteur 20 cm., largeur 14 cm. : 224 pages de 16 à 25 lignes ; écritures diverses, nashi et nasta'liq. de différentes époques : encres noire et rouge ; figures en couleur. (N° de cote 433).

مجموع . . . رسالة الربع المجيب — رسالة في العمل بربع المقنطرات

Ce recueil renferme une dizaine de traités : le 2^{d} et le 3^{e} se rappor-

tent à l'Astronomie. Le 2d (p. 50-59) contient un traité sur le quart de cercle à sinus, d'un auteur inconnu, (15 petits chapitres et une introduction), suivi de deux tableaux sur les longitudes et les latitudes des villes les plus connues de l'Orient. Il commence par ces mots الحمد لله الذي جعل الليل والنهار آيتين لتعلموا عدد السنين والحساب . . . — L'autre traité astronomique (p. 62-68) est un résumé de l'ouvrage de Ǵamāl ad-Dîn al-Mâridînî sur le quadrant à cercles progressifs intitulé ورقات في العمل بربع المقنطرات. L'auteur de cet abrégé ne se nomme pas, mais il est probable que c'est son petit-fils le Cheikh Mouḥammad al-Māridīnī. Hağî Ḫalfa en parle dans sa Bibliographie (VI, 434). On en trouve un autre exemplaire à la Bibl. de Berlin (Ahlw., V, 256, n° 5843). Un autre abrégé de Ǵamāl ad-Dîn se trouve au Musée Britannique (Rieu, *Supplement*, p. 724, n° 766). Une note finale donne les détails suivants sur notre Ms: تمت هذه الرسالة المسمات (*sic*) بالمقنطرات بعون الله الملك الوهاب في شهر ادرنه (*sic*) في دار واني افندي سلمهُ الله في ليلة الجمعة في اواخر شهر ذي القعدة من سنة احدى وتسعين والف من الهجرة . . . (1091 H. = 1680). Acheté à Bombay en 1895.

214

Papier glacé. Reliure moderne en toile noire et papier marbré. Hauteur 20 cm., largeur 12 cm. 1/2 : 21 pages, à 23 lignes; écriture persane élégante, encres noire et rouge; XVIII^e siècle. (N° de cote 434).

قواعد طالع

Ce Ms contient d'abord (p. 1-5) un traité sur l'Arc-en-Ciel, dont nous parlerons bientôt, puis un traité, en turc, d'un auteur anonyme, sur la manière d'observer les nouvelles lunes et les levers des étoiles; ce texte de quatre pages est suivi de dix Tables Astronomiques très soignées. Un autre tableau préliminaire fait connaître les qualités propres aux signes du Zodiaque et des planètes d'après les Astrologues. Ms acheté à Damas en 1908.

215

Papier fort. Reliure orientale en cuir et papier de couleur usé. Hauteur 31 cm., largeur 15 cm. 1/2 ; 114 pages à 23 lignes : belle écriture nashi ; XVII[e] siècle, sans date ; les 20 dernières pages sont d'une plume plus récente. (N° de cote 495).

مسائل عمرو بن فرخان الطبري

C'est un recueil complet d'Astrologie en 138 chapitres, résumé d'un ouvrage de Qaiśarânî Aboû Yoûsof Ya'qoûb intitulé مسائل في احكام النجوم. Les deux auteurs vivaient au commencement du III[e] siècle de l'Hégire (X[e] de J. C). Ahlwardt (*Mss de Berlin*, V, 277, n° 5878) a longuement décrit cet ouvrage. (Cf. aussi *Mss de la Bibl. Khediv.*, V, 316). Un long appendice (p. 81-113) détermine la manière d'observer les planètes et les constellations pour déterminer la connaissance des événements. Le copiste (احمد الارمنازي) nous apprend qu'il a fini de copier l'ouvrage en 1082 (1671). Ce Ms a été acheté à Bagdad en 1895.

OUVRAGES DE PHYSIQUE, DE MUSIQUE ET DE MÉCANIQUE.

216

Papier fort, en grande partie maculé par l'eau. Reliure moderne en cuir noir, papier marbré, titre doré. Hauteur 19 cm., largeur 13 cm. ; 73 feuillets, à 17 lignes la page ; écriture nashi, encres noire et rouge : XVIII^e siècle. (N° de cote 510).

تأثيرات الجوّ

Ce titre, inscrit sur le dos de l'ouvrage, est tiré de la Préface du livre, qui est plutôt un manuel de Physique. L'auteur n'est pas mentionné dans notre Ms. ; mais une autre copie, à Alep, nomme le P. Bonaventure de Lude, Capucin. Il explique les divers phénomènes physiques qui ont lieu dans la nature. L'auteur s'inspire encore dans ses explications de la vieille physique d'Aristote et de ses disciples. Il est possible que ce ne soit qu'une traduction d'un ouvrage européen. Cette copie date de l'année 1738.

217

Papier fort. Simple brochage avec couverture en papier. Hauteur 19 cm., largeur 12 cm. ; 14 pages, de 20 lignes ; écriture nashi, encre noire. XIX^e siècle. (N° de cote 511).

رسالة في حدوث الزلازل وعلّتها للراهب اغابيوس الختّاوي

Un Muphti de Damas ayant demandé à un notable chrétien de lui dire quelles étaient les causes des tremblements de terre, celui-ci s'adressa à un moine grec-catholique de S^t Jean de Choueir au Liban, pour lui

répondre. Cette épître est la réponse en question ; elle a été écrite vers le commencement du XIX^{e} siècle ; mais le nom d'Agâbios étant commun parmi les religieux, nous n'avons pu savoir au juste de quel religieux il s'agit. Son épître d'ailleurs est très sensée et montre un homme suffisamment au courant des phénomènes physiques ; elle commence par ces mots : الحمد لله الواجب الوجود الربّ المعبود علّة العلل والطبائع ومنشئ الاكوان والصنائع . Acheté à Beyrouth en 1893.

218

Papier moderne avec encadrement. Simple brochage avec couverture bleuâtre. Hauteur 17 cm., largeur 11 cm. : 38 pages, de 16 lignes ; écriture moderne ; XIX^{e} siècle. (N° de cote 512).

مقالة الحسن بن الحسين بن هيثم في الضوء

Ce traité sur la Lumière est une copie, croyons-nous, faite sur l'édition publiée et traduite par J. Baarman dans la *ZDMG* (XXXVI, 1882, 195-237). Ibn Haiṯam est un célèbre physicien du XI^{e} siècle.

213 bis.

رسالة قوس قزح

Ce recueil décrit plus haut contient un traité sur l'Arc-en-ciel ; c'est le 4^{e} du Ms (p. 70-75). Il a pour auteur un certain حسام الدين . Nous avons publié ce traité dans notre Revue *al-Machriq* (XV, 1912, pp. 742-744) avec la figure qui l'accompagne. Ce Ms fait précéder le traité proprement dit d'une introduction en 7 chapitres sur les miroirs en général. Un Ms de Berlin (Ahlwardt, V, p. 170, n° 5691) contient le traité sans l'introduction, que nous avons publiée aussi (*ibid.*, 737-741).

214 bis.

Ce Ms, décrit plus haut, contient l'introduction au traité de l'Arc-en-ciel dont nous venons de parler. Il nous a servi pour contrôler notre

édition, et nous a donné plusieurs variantes. (Cf. *al-Machriq*, XV, 736-741).

219

Papier fort et glacé. Simple cartonnage avec papier violet. Hauteur 17 cm., largeur 13 cm. : 18 pages, 16 à 18 lignes : écriture nashi, encres noire et rouge : XV^e siècle. (N° de cote 513).

جواهر النظام في معرفة الانغام

C'est un traité de musique en vers rağaz par الشيخ الامام الاستاذ شمس الدين ابو عبد الله محمّد بن المرحوم الشيخ صالح الورع عليّ بن ابي الحسن عليّ الخطيب الاربلي . Il l'a composé en 729 H. (1329 de J. C.) comme il nous l'apprend lui-même. Nous l'avons édité dans la Revue *al-Machriq* (XVI, 1913, pp. 895-901). La copie date du mois de Rağab de l'année 877 H. = Déc. 1472. — Le reste du Ms (13-17) est d'une main plus récente et contient des formules de talismans. Acheté à Mossoul en 1895.

220

Papier moderne, encadré de deux filets. Reliure moderne en parchemin et papier marbré, avec titre doré sur cuir rouge. Hauteur 20 cm., largeur 13 cm.: 128 pages, 11 et 16 lignes la page : écriture nashi, encres noire et rouge ; XIX^e siècle (1887). (N° de cote 514).

الرسالة الشهابيّة في الصناعة الموسيقيّة — فصل في علم الانغام

Il y a deux traités de Musique moderne dans ce Ms. Le premier (1-120) est du D^r Michel Muśâqa de Damas, publié une première fois par le R. P. L Ronzevalle, S. J., dans notre Revue *al-Machriq* (II, 1899, pp. 146, 218, etc.) et tiré à part ; puis réédité en 1913 dans les *Mélanges de la Faculté Orientale* (t. VI), avec notes, figures et traduction française. C'est le traité moderne le plus complet sur la question. Le 2d (pp. 121-138) est intitulé فصل في علم الانغام من ادوار شهاب الدين العجمي. Quel est ce Śihâb ad-Dîn ? nous n'avons pu le savoir. Son traité est peut-être plus ancien que celui de Muśâqa, mais il est moins complet et diffère de méthode. Il a

inséré, d'après le Cheikh 'Abd al-Qâdir, d'autres notions sur l'art de la Musique (p. 126). On lit à la dernière page : وقد علّقها الفقير ابو الجواد الزيلع من خط محمّد بن الشيخ الحسين بن شحنه الشافعي وفرغ من تعليقها ليلة الاثنين رابع شهر صفر من شهور سنة ١٨٣٧ (?)

221

Papier moderne rayé. Cahier avec couverture noire en caoutchouc. Hauteur 22 cm., largeur 17 cm.; 54 pages, à 24 lignes la page : écriture nashi soignée, avec figures en encres noire et rouge ; 1318 H. (N° de cote 515).

الرسالة الشهابية مع عدّة ادوار

C'est une autre copie du traité de Muśāqa sur la musique, transcrite en 1897 et qui a fourni quelques variantes au P. L. Ronzevalle pour sa 2de édition. On trouve à la fin un certain nombre de chants sur les diverses mesures. Acheté à Beyrouth en 1912.

222

Papier fort et glacé. Reliure orientale en cuir rouge foncé et papier colorié, avec languette. Hauteur 20 cm., largeur 14 cm. ; 60 feuillets, à 19 lignes la page : écriture nashi soignée ; encres noire et rouge. XVIIIe siècle. (N° de cote 516).

رسالة العقد الثمين فيما يتعلّق بالموازين للشيخ حسن الجبرتي

L'auteur de cet ouvrage est le Cheikh Ḥasan ibn Ibrāhîm al-Ǵabartî (1110-1188 H.=1698-1774), père du fameux historien de l'Egypte 'Abd ar-Raḥmân al-Ǵabartî et qui s'est distingué par quelques ouvrages d'Astronomie et de Sciences. Dans ce traité sur la Balance, après une description détaillée de la romaine et de ses diverses parties, il examine et résout les problèmes multiples qui s'y rapportent. Il y traite des poids et de leurs valeurs, ainsi que de plusieurs questions de mécanique. Le Ms commence en ces termes : حمدًا لمن رفع السماء ووضع الميزان ان لا تطغوا في الميزان وانزل في محكم القرآن واقيموا الوزن بالقسط. Dans une note préliminaire, à côté du titre, on lit ce qui

suit : (1798) استكتبها الفقير الى رحمة ربهِ الحاج ابراهيم بن احمد بك بصر سنة ١٢١٣ La Bibliothèque Nationale de Paris (*Mss arabes*, n° 2476) et la Khédiviale (*Catal.*, V, 218) possèdent des copies de cet ouvrage. M. H. Sauvaire l'a traduit en partie dans le *Journal Asiatique* de Londres en 1878. Notre Ms a été acheté à Damas en 1884.

223

Reproduction photographique d'un Ms de la Bibl. de l'Ecole des Grecs Orthodoxes à Beyrouth, coté autrefois 248 et portant aujourd'hui le n° de cote 364. Hauteur 19 cm., largeur 14 cm.: 162 pages. de 17 lignes; écriture nasḫi: sans date. XV^{e} siècle : en partie rongé par les vers. (N° de cote de notre reproduction. 517).

مجموع فلكيّ وهندسيّ وميكانيكيّ وموسيقيّ

Nous donnons ici le contenu de ce précieux Ms, dont l'original tombe en poussière et dont nous avons réussi à sauver une bonne partie. Il renferme une vingtaine de traités, tous très importants et quelques-uns absolument ignorés. 1° (p. 2-10). Traité sur la rectification des longitudes et des latitudes, de Ḫougandî (÷382-992) رسالة الشيخ ابي محمود حامد بن الخضر الخجندي في تصحيح الميل وعرض البلد . Nous l'avons publié dans la Revue *al-Machriq* (XI, 1908, 60-68) = 2° (p. 10-11), Traité sur le Sextant appelé فخري, par Aboū Raiḥân al-Biroûnî (÷ 440-1048) حكاية الآلة المسمّاة السدس الفخري لابي الريحان محمّد ابن احمد البيروني (*ibid.*, XI, 68-69) = 3° (p. 11) Liste des Architectes de l'Irâq, du Ḫorâsân et de la Transoxiane اساء المهندسين الذين عُرفوا بالعراق وخراسان وما وراء النهر (*ibid.*, XI, 69) = 4° (p. 11-16) Traité de Sabtî (?) sur la superficie du triangle... مقالة ابي عبد الله محمّد بن احمد السبتي (?) في مساحة المثلث من جهة اضلاعه (?) = 5° (p. 16-20) Réfutation, par le même auteur, de l'opinion d'Abi'l-Ǵaoud ibn al-Leiṯ sur l'heptaèdre ولهُ في نسف تمويه ابي الجود محمّد بن الليث في امر ما قدّمه من المقدّمتين لعمل المسبّع = 6° (p. 20-55) Traité d'Al-Biroûnî sur les rapports de volume qui existent entre les métaux et les pierres précieuses: مقالة ابي الريحان محمّد بن احمد البيروني في النسب التي بين الفلزّات والجواهر في الحجم . Nous comptons le publier prochainement dans notre Revue *al-Machriq* = 7° (p. 57-59) Traité d'Ibn

Salmān sur l'étendue de l'Orient في معرفة سمة المشرق من عمل الشيخ الخطير ابي الحسن علي ابن سلمان من غير استخراج الميول الجزئية = 8° (p. 60-65) Correspondance géométrique رسائل هندسية جرت بين كاتبه ابن الزبير وبين ابي نصر ابن العين الزربي (VI^e siècle de l'hégire) = 9° (166-67) Les traités qu'on doit expliquer après Euclide, tirés d'Isḥâq ibn Ḥonein, avec la solution d'un problème par Ṯâbit ibn Qorrah = ترتيب ما يُقرأ بعد اوقليدوس من اقوال اسحاق بن حنين مع ايضاح مسألة هندسية لثابت بن قرة 10° (p. 68-86) Traité sur la manière de confectionner une Orgue automatique, par les frères Moūsâ ibn Śâkir, auteurs du IX^e siècle وصف الآلة التي تزمر بنفسها صنعة بني موسى بن شاكر édité dans la Revue *al-Machriq* (IX, 1906, pp. 444-458) avec une note du R. P. M. Collangettes) = 11° (p. 87-106) Traité de la Balance, par Ṯâbit ibn Qorrah كتاب ثابت بن قرّة في القرسطون (cfr. *Cat. de Berlin*, Ahlwardt, V, 355, n° 6023) = 12° (p. 107) Lustre à 12 branches confectionné par ibn Yoūnis (÷ 337-939) عمل ثريا يوقد فيها اثنا عشر قنديلًا فكلما مضت ساعة من الليل طفىء منها قنديل من عمل ابن يونس المصري (publié dans la Revue *al-Machriq*, XVII, 1914, p. 398) = 13°-15° (p. 107-124) Texte arabe de trois traités grecs perdus, sur les Orgues, le 1^er attribué à Moristos (?). Voici leurs titres arabes : a° (108-111) عمل الآلة التي اتخذها مورسطس يذهب صوتها ستين ميلًا — b° (112-119) صنعة الارغنن الجامع لجميع الاصوات — c° (120-122) صنعة الجلجل الذي اذا حُرك خرجت منه اصوات مختلفة شجية. Ces trois traités ont été publiés, avec une introduction, dans la Revue *al-Machriq* (IX, 1906, pp. 18-28) ainsi que les curieuses figures coloriées qui les accompagnent. (Cf. aussi pour Moristos XII, 1909, p. 77). = 16° (p. 125-129) Autre traité sur l'Orgue attribué à Apollonius, en partie disparu = عمل آلة الزمر لابلينيوس النجّار 17° (p. 131-137) Cadran pour déterminer le mouvement des planètes, par Abou'ṣ-Ṣalt Umaiya ibn Abi'ṣ-Ṣalt عمل صفيحة جامعة تقوم بها جميع الكواكب السبعة للشيخ ابي الصلت امية بن ابي الصلت = 18° (138-145) Note de 'Abbâs ibn Sa'īd sur la manière de calculer la distance entre le Soleil et le Centre de la terre كلام للعبّاس بن سعيد في معرفة بعد الشمس عن مركز الارض = 19° (147-151) Traité sur le Cadran Solaire, pour déterminer les heures de la prière, par Aboū Mouḥammad aṣ-Ṣiqillî (VI^e siècle de l'Hégire) رسالة في المكحلة لمعرفة اوقات الصلاة لابي محمّد عبد الله بن قاسم بن عبد الله بن محمّد الصقلي . Nous l'avons publié dans la Revue *al-Machriq* (X, 1907, pp. 76-89) = 20° (p. 153-157) Traité d'A-

ristanés (?) sur la construction des deux moyennes proportionnelles par la méthode de la géométrie fixe (voir *Cat.* arabe de Paris, p. 433, n° 2457, fol. 198) كلام لارستانس (؟) في عمل آلة تستخرج بها خطًا بين خطين = 21° (p. 157-162) Pourquoi les livres de Philosophie se sont multipliés chez les Musulmans, avec la liste des traducteurs du grec, du syriaque et du persan en arabe ذكر السبب الذي لاجلهِ كثرت كتب الفلسفة في الاسلام مع ذكر اسماء النقلة من اليوناني والسرياني والفارسي الى العربي . Ce chapitre se trouve presque textuellement dans Aboû'l-Farağ Ibn an-Nadîm (*Fihrist*, 243-245).

224

Papier moderne. Simple cahier, avec couverture verte marbrée. Hauteur 20 cm. 1/2, largeur 17 ; 13 pages à 8 lignes : écriture nasḫî récente. XX^e^ siècle. (N° de cote 518).

رسالتان لورسطس في الارغن

Ce sont les deux premiers traités mentionnés dans l'article précédent sous les n° 13 et 14. Ils ont été copiés sur un Ms de Constantinople.

225

Papier fort. Cartonnage avec toile et papier vert. Hauteur 22 cm., largeur 16 cm.; 110 pages à 15 lignes ; écriture nasḫî, encres noire et rouge ; XIX^e^ siècle. (N° de cote 519).

ثلاث رسائل لمحمّد عطار زاده الدمشقي في فنّ القنبرة والطوب واللغوم

C'est l'autographe de l'auteur, nommé Cheïkh Mouḥammad ibn Ḥusein 'Aṭṭâr Zādeh. Ecrit en 1232 H. = 1816-1817 de J. C. Il contient trois traités de Balistique, pour lancer les projectiles, tirer le canon, faire sauter les mines. Voici leurs titres : 1° (1-28) بلوغ المراد باهل الكفر والعناد في فنّ اظهار السرّ المصون في رمي القلاع والحصون في فنّ اللغوم واغاظة (27-67) 2° = القنبرة والطوب الفتح الظاهر والنصر الباهر في فنّ رمي الطوب والقنبرة (69-110) 3° = المعاند الظلوم. Le 1^er^ de ces traités a été publié avec ses figures par le R. P. M. Collangettes

dans notre Revue *al-Machriq* (V, 1902, pp. 49-58 et 178-185) avec un titre moins provocateur بلوغ المطلوب في فنّ القنبرة والطوب et un abrégé de la Préface, très peu tendre pour les *Kâfirs*. L'auteur dédie son travail au Wâli de Damas à cette époque, al-Ḥāǵǵ ʿAlī Pacha. Acheté à Damas en 1904.

OUVRAGES DE MATHÉMATIQUES.

226

Papier ordinaire. Reliure moderne en cuir brun et toile. Hauteur 23 cm., largeur 18 cm. 1/2 : 152 + 183 pages, de 18 lignes : belle écriture courante nasḫi ; XIX^e siècle. (N° de cote 525).

في اللوغرذمات او الانساب ومساحة المثلثات المستوية والكراوية (*sic*)

C'est un cours moderne de Calculs Logarithmiques avec Tables, et de Trigonométrie rectiligne et sphérique. Une note de la page 152 nous apprend que l'ouvrage a été terminé le 26 Février 1856 à l'école américaine de 'Obey (Liban). En comparant ce Ms avec l'ouvrage similaire du D^r Van Dyck publié à l'imprimerie américaine en 1873, nous avons reconnu l'identité des deux, sauf quelques pages en plus à la fin de notre copie, qui a été faite avec beaucoup de soin par un maître homme, peut-être le maronite Bouṭros Bostānī, élève de Van Dyck. Ce Ms a été acheté à Beyrouth en 1912.

227

Papier glacé, tirant sur le rose. Reliure moderne en toile noire, papier marbré et titre doré. Hauteur 24 cm., largeur 19 cm. : 252 pages à 19 lignes : écriture nasḫi distinguée et récente. (N° de cote 526).

كتاب المغني الجلي في الحساب الهندي لعبد اللطيف البغدادي

Cet ouvrage n'est pas mentionné dans Ḥaǧǧi Ḫalfa, mais il se trouve dans la liste des œuvres de l'auteur, le fameux 'Abd al-Laṭīf al-Baġdâdî († 629 = 1231) à la fin d'une longue notice que lui consacre Ibn Abî Oṣeibi'a dans ses Biographies des Médecins (II, 201) où il nomme l'ouvrage كتاب الجلي في الحساب الهندي. Notre copie n'est qu'une transcription soignée du

Ms de Damas (*Catal. de la Bibl. de Malik az-Ẓāhir*, p. 98). Il traite de l'arithmétique, des 4 opérations, de l'extraction des racines carrées et cubiques d'après les principes des Indiens. Voici comment il débute : الحمد لله الذي ليس متكثرًا فتحدّده العقول والاوهام ولا متجزّيًا فيعتوره النقص والانقسام ولا متحيزًا فيوصف بصفات الاجسام. Dans une note finale le copiste محمّد صادق déclare l'avoir terminé en 1330 de l'Hégire. Acheté à Damas en 1912.

228

Papier fort: cartonnage en toile noire fatiguée et papier de couleurs. Hauteur 21 cm., largeur 15 cm. : 38 pages à 19 lignes : écriture nashi soignée, encres noire et rouge. XVIe siècle. (N° de cote 527).

نزهة الاحباب في تعريف الحساب

Śihâb ad-Dîn Aḥmad ibn al-Hâ'im († 815 = 1412) est l'auteur d'une Arithmétique nommée المرشدة في صناعة الغبار ou encore مرشدة الطالب الى اسنى المطالب dont on parlera au n° 233. Il en fit lui-même un résumé en deux chapitres, avec introduction et épilogue, sous le titre de نزهة الاحباب في تعريف الحساب, dont les copies abondent. Voir la description de l'ouvrage dans Ahlwardt (*Ms. de Berlin*, V, p. 336, n° 5979). Cet exemplaire que nous décrivons est fort bon. Le copiste محمّد اليمني اللحي nous apprend à la fin qu'il l'a terminé le 9 Raǵab de l'an 974 H. = fin de 1566 de J. C. Acheté à Baġdâd en 1895.

229

Papier fort ; cartonnage récent avec toile noire et papier marbré. Hauteur 20 cm., largeur 15 cm. : 15 feuilles à 25 lignes la page ; écriture nashi, encres noire et rouge : XVIIe siècle. (N° de cote 528).

(نسخة ثانية من) نزهة الاحباب

Cette seconde copie de l'ouvrage précédent, quoique plus récente, n'est pas moins soignée ; elle a été terminée le 29 du 2d mois de Ǵoumâda, en 1060 H. (29 Juin 1650) par احمد بن عمر البزري الشهير بابن الشمعة. Acheté à Ḥoms en 1904.

230

Papier fort, maculé sur le bord : cartonnage, toile noire et papier de couleurs. Hauteur 23 cm., largeur 17 cm.: 57 pages, de 15 à 21 lignes la page : écriture nashi, deux plumes différentes, encres noire et rouge. XVIII^e siècle. (N° de cote 529).

(نسخة ثالثة من) نزهة الاحباب

Autre copie du même ouvrage, terminée le 1er Raǵab 1159 H. (Juillet 1746) par السيّد عبد الرحمن ابن الحاج قاسم

231

Papier fort. Reliure orientale moderne en cuir rouge, avec titre doré et dessins sur les côtés. Hauteur 16 cm., largeur 11 cm.; 71 pages à 15 lignes ; écriture persane, encres noire et rouge. Filet d'or comme encadrement des 2 premières pages: sans date. XVII^e ou XVIII^e siècle. (N° de cote 530).

(نسخة رابعة من) نزهة الاحباب

Cette 4e copie de l'ouvrage d'Ibn Hâ'im porte le titre de كتاب النزهة في علم الغبار ; les 1ères pages sont chargées de notes. Acheté à Diarbékir, à la veille des massacres, en 1895).

232

Papier fort. Reliure orientale en cuir rouge. Hauteur 21 cm., largeur 15 cm.: 230 pages, de 18 à 25 lignes : écritures diverses, nashi, marocaine, etc., encres noire et rouge, avec notes en marge. XVII^e siècle. (N° de cote 531).

شرح النزهة في الاعداد

Ce titre, qu'on lit sur le dos du Ms, est celui du 1er ouvrage de ce recueil, qui renferme une dizaine de traités, dont trois d'Arithmétique que nous décrirons ici. 1° (1-57) Commentaire sur le traité نزهة الاحباب d'Ibn Hâ'im, par un auteur appelé simplement, dans notre Ms, al-Baïroûnî شرح النزهة في علم الحساب للعلّامة البيروني , mais Ḥaǵǵi Ḫalfa (VI, 325) l'appelle الشيخ شهاب الدين ابو العبّاس البيروني . Nous n'avons pu trouver aucun renseignement sur l'auteur de ce Commentaire, qui s'ouvre ainsi : الحمد لله الذي لا تحصى نعمهُ

جميع الحسَّاب = 2° (119-145). Traité d'Arithmétique en vers raǵaz, appelé مُنية الحسَّاب, dont il existe plusieurs copies en Europe et en Orient ; il a pour auteur الشيخ ابو عبدالله محمَّد بن احمد بن غازي العثماني المكناسيّ الفاسيّ (✝919-1513). Copié en 1033 H. à Tunis. = 3° (178-191). Traité intitulé تلخيص اعمال الحساب par Ibn al-Bannâ (✝ 721-1321), ouvrage très répandu. Les autres traités ont pour objet des questions de Logique, de Versification, de Grammaire, de Lois. Ce Ms nous a été légué par feu M^r Goguyer.

233

Papier fort, avec double filet rouge d'encadrement. Reliure orientale en toile brune et papier jaune avec languette. Hauteur 21 cm., largeur 16 cm.; 102 feuillets, de 19 à 23 lignes par page; écriture nashi, encres noire et rouge. XIX^e siècle. (N° de cote 532).

رسائل في علم الحساب

Ce recueil contient quatre traités d'Arithmétique, le 1^er (1-18) est le نزهة الاحباب décrit dans le n° précédent, mais nommé ici نزهة الطلاب في علم الحساب. Il a été copié par le Cheikh Aḥmad ibn 'Omar al-Manṣoûrî au mois de Raǵab en 1237 H. (1822 de J.C.) = Le 2^d (21-77) est l'ouvrage complet d'Ibn Hâ'im intitulé مرشدة الطالب الى اسنى المطالب dont la نزهة الاحباب (cfr. n° 228) n'est que le résumé. Ce traité commence ainsi : الحمد لله على التحقيق والشكر لهُ على التوفيق. Ahlwardt (*Mss arab. de Berlin*, V, p 335, n° 5978) l'a longuement décrit. Notre copie a beaucoup de notes marginales ; elle est de la main du copiste précédent. = Le 3^e (79-87) est un Commentaire sur la pièce en raǵaz de 'Abdallah ibn Ḥaǵǵâǵ al-Adrînî ibn al-Yâsmanînî (✝ 600 = 1203) appelée pour cela الارجوزة الياسمينية, par le fameux Mouḥammad Sibṭ al-Mâridînî. La pièce en question est un traité d'Algèbre et le Commentaire porte pour titre اللمعة الماردينية في شرح الياسمينية. En voici le début : الحمد لله الذي احصى كل الاشياء عددًا وجعل اعطى واتقى وصدق بالحسنى سعادة سرمدا. L'Urgûzah commence ainsi: على ثلثة يدور الجبرُ المالُ والاعدادُ ثمّ الجذرُ. Ce traité a été copié le 1^er Ša'bân 1167 (Mai 1754) par منصور السرميني الاصل الحلبي الدار الشافعي المذهب الاشعري العقيدة القادري الطريقة الخلوتي المشرب النقشبندي الاجازة = Enfin le 4^e traité (90-103) est intitulé : هذا غربال في الحساب , sans nom d'auteur. Le copiste est le même que

celui des deux premiers traités. Ce 4e ouvrage n'offre que des tableaux de chiffres qui servent de procédé mnémotechnique pour les calculs. Le mot غربال *tamis* a ce sens chez les mathématiciens, (voir محيط المحيط de Bouṭros al-Bostânî, *s. v.*). Acheté à Alep en 1875.

234

Papier fort, de deux sortes. Reliure moderne en cuir noir et papier marbré, avec titre doré. Hauteur 23 cm., largeur 12 cm.; 68 feuillets, 21 lignes la page : écriture de diverses mains, nasḫi ; XVIIIe siècle. (N° de cote 533).

شرح نزهة النظّار في علم الغبار

C'est un Commentaire de l'ouvrage d'Ibn Hâ'im intitulé نزهة الاحباب mais portant ici un titre différent: نزهة النظّار في علم الغبار. Le texte d'Ibn Hâ'im, écrit en rouge, est commenté par un certain ابن قاسم العزّي que nous n'avons pu identifier. Son commentaire s'ouvre par ces mots : الحمد لبارئ النسم العادل فيا قسم العالم بجذر الامم. Plus loin il explique pourquoi l'arithmétique est appelée علم الغبار ; voici ses paroles : علم الغبار موسوم بانهُ علم جزئي يعرف من كيفية مزاولة الاعمال الحسابية وسرعتها وسُمّي بالغبار لانَّ صاحبهُ كان يغبّر اللوح ويرسم فيهِ الاشكال. Le copiste, natif de Palmyre (تدمر), s'appelle سليمان بن عبدالله بن سليمان الشافعي القادري ; il a mis fin à sa copie au mois de Ṣafar 1126 (Fév. 1714). Acheté à Ḥoms en 1905.

235

Papier fort. Reliure en carton et papier rouge. Hauteur 20 cm., largeur 15 cm. 1/2; 90 pages, de 15 à 25 lignes; écritures diverses nasḫi, encres noire et rouge. XVIIIe siècle, sans date. (N° de cote 534).

التذكرة في علم الحساب للشيخ غرز الدين — النزهة في الحساب لابن هائم

Quel est ce Garz ad-Dîn ? rien ne nous l'apprend dans notre Ms ; mais il s'agit sûrement de Garz ad-Dîn Ibrâhîm ibn Aḥmad al-Ḥalabî (971 = 1563) dont l'ouvrage est mentionné dans Ḥaggi Ḫalfa (II, p. 266, n° 2843) sous ce nom : تذكرة الكتّاب فى علم الحساب. Notre copie manque de quelques pages après le 1er feuillet, puis l'écriture change pour un commentaire sur un ouvrage d'arithmétique. A la fin l'auteur renvoie au

traité d'Ibn Hâ'im intitulé الوسيلة فى الحساب et donne la date de la copie : 27 Mouharram 1063 (Déc. 1652). — Ce 1er traité (pp. 1-36) est suivi de l'ouvrage plusieurs fois mentionné نزهة الاحباب (pp. 37-90). Acheté à Alep en 1907.

236

Papier glacé. Simple brochage avec couverture en papier rouge. Hauteur 21 cm., largeur 14 cm.: 35 pages à 25 lignes: écriture nashi. encres noire et rouge: XVIIe siècle, sans date. (N° de cote 535).

شرح محمّد بن سبط الماديني على اللُمعة في الحساب لابن الهائم

L'ouvrage d'Ibn Hâ'im est un exposé de diverses questions d'arithmétique ; ibn Sibṭ de Mārdīn l'a commenté ; son commentaire débute ainsi : الحمد لله حمدًا يليق بجلالهِ والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وعلى آله. L'original et le commentaire sont mentionnés dans Ḥaǵǵi Ḫalfa (V, p. 332-333, n° 11175). Notre copie est soignée ; elle a souffert de l'eau, comme on le voit par les taches laissées sur une moitié du Ms. Acheté à Mārdīn en 1895.

237

Papier fort, en partie maculé. Simple brochage avec couverture en papier bleu. Hauteur 18 cm., largeur 13 cm.; 20 pages, de 19 à 28 lignes ; écriture nashi élégante, encres noire et rouge. Fin du XVe siècle. (N° de cote 536).

خلاصة الحساب لحفظ الحساب لمحمد سبط الماديني — مقدمة في عمل
المناسخات بالجدول لابن الهائم

Cet abrégé d'Arithmétique de Mouhammad Sibṭ al Mâridînî n'est mentionné nulle part. L'introduction commence ainsi الحمد لله ميسّر الحساب ومسيّر السحاب. Puis il divise l'ouvrage en trois chapitres outre les préliminaires et les conclusions. La note finale nous apprend que la copie a été faite sur l'autographe de l'auteur, terminé en 900 de l'Hégire (1495) صورة خط مؤلفه وكتبهُ محمّد سبط الماردينى ثامن شهر شعبان سنة تسعمائة علقه لنفسهِ الفقير الى الله تعالى احمد بن سالم الشافعي بالقاهرة المحروسة — Suit le 2d traité (pp. 10-20) intitulé مقدمة في عمل المناسخات بالجدول par Ibn Hâ'im, également inconnu dans les Catalogues : c'est

une Méthode de son maître ابو الحسن الحلاوي · Des tableaux sont intercalés, pour les degrés de parenté et la part de l'héritage qui revient à chacun. Le copiste est le même. Acheté au Caire en 1894.

238

Papier fort, taché par des plaques d'eau. Reliure orientale en cuir rouge foncé, et dessins sur les cotés. Hauteur 17 cm., largeur 12 cm.: 125 pages, à 16 lignes la page : écriture nashi nette et élégante, encres noire et rouge. XVII[e] siècle, sans date. (N° de cote 537).

رسالة كافية في علم الحساب

Cette Arithmétique est d'un auteur chrétien qui n'a pas déclaré son nom. Il divise son ouvrage en 10 chapitres où il passe en revue les principales questions de l'Arithmétique (p. 1-70), puis il aborde quelques autres opérations plus subtiles, mêlées de solutions sur quelques cas curieux. Acheté à Alep en 1885.

239

Papier fort, avec double filet rouge d'encadrement. Reliure orientale en cuir rouge et papier de couleurs Hauteur 28 cm., largeur 15 cm. ; 58 pages à 20 lignes : écriture magrebine, encres noire et rouge avec dessins en couleurs : fin du XVIII[e] siècle. (N° de cote 538).

كشف الاسرار عن علم حروف الغبار للقلصادي — منظومة محمد
ابن سعيد الفوسي

Ce Ms, après un logogriphe à la 1[re] page, contient un traité d'Arithmétique en 4 sections et plusieurs chapitres, par 'Alī al-Qalṣadī, auteur espagnol mort en 891 H. (1486). Il l'a lui-même résumé d'un ouvrage plus considérable nommé كشف الجلباب عن علم الحساب (Ḥaǵi Ḫalfa, V, 204, n° 10686) ; les deux ouvrages sont à la Bibl. Nat. de Paris (*Cat. des Mss arabes*, n[os] 2463 et 2473) et à la Bibl. Khédiviale (V, 178 et 185). Notre Ms commence ainsi : الحمد لله سريع مسبل النعماء وفاتح الابواب ; il a été terminé au mois de Raǵab 1244 (Nov. 1799). Wœpeke a décrit cet ouvrage dans le *Journal Asiatique* en 1854 (cahier d'Octobre) — Ce traité est suivi

d'une pièce en vers (pp. 53-58) par Sîdî محمد بن سعيد بن محمد بن يحيى الفوسي sur l'année, ses divisions, les mansions solaires et lunaires. Il a été terminé le 14 Śa'bân 1214 (Janvier 1800). Le même individu a copié les deux traités, il s'appelle محمد بن محمد بن عيسى بن فيصور بن يوسف. Ce volume faisait partie de la collection Goguyer léguée à notre Université.

240

Papier glacé jaunâtre. Reliure orientale en cuir rouge et papier de couleurs. Hauteur 22 cm., largeur 17 cm.; 148 pages à 29 lignes ; écriture nashi serrée, encres noire et rouge ; XVII[e] siècle, sans date. (N° cote 539).

لرمضان بن ابي هريرة الجزري القادري على خلاصة الحساب لبهاء الدين العاملي

Le traité d'Arithmétique avec éléments de Géométrie et d'Algèbre, en dix chapitres, de Bahâ ad-Dîn al-'Amilî (†1030-1621) est très connu; on en trouve de nombreuses copies. Il a été édité dans le texte ou avec commentaire ; il a même été traduit en allemand et en français. Le Ms que nous décrivons contient un commentaire fort long d'un auteur appelé Ramadân al-Ǵazarî, sur lequel nous n'avons pu óbtenir aucun renseignement. Son Commentaire appelé جلّ الخلاصة ne se trouve nulle part, à notre connaissance ; voici comment il débute : احمدك يا من أعداد نعمه لا تُحصى واشكرك يا من آحاد قِسَمِهِ لا تُستقصى. Notre Ms provient encore de la succession de M. Goguyer.

241

Papier fort. Reliure orientale fatiguée, en cuir rougeâtre et carton. Hauteur 19 cm., largeur 14 cm.; 290 pages à 23 lignes ; écriture nasta'liq, souvent sans points ; encres noire et rouge. Figures nombreuses bien faites. Sans date, XV[e] siècle. (N° de cote 540).

حساب وجبر وهندسة

Le commencement et la fin de ce Ms manquent. Nous n'avons pu l'identifier. C'est un Commentaire très développé sur un grand ouvrage de Mathématiques, comprenant l'Arithmétique, l'Algèbre et la Géométrie. Le commentateur parle de l'auteur comme étant son contemporain et son

maître. Les questions qui sont traitées dans l'original dénotent un homme très versé dans les sciences. Ce Ms a été acheté en 1885 à Alep.

242

Papier fort, avec encadrement de deux filets rouges. Reliure simple en toile usée, et cartonnage avec papier en couleurs. Hauteur 22 cm., largeur 15 cm. ; 30 feuillets à 21 lignes la page : belle écriture nashi, encres noire et rouge. Sans date. XVIII[e] siècle. (N° de cote 541).

القول المبدع في شرح المقنع في علم الجبر والمقابلة لبدر الدين محمّد سبط المارديني

Ibn al-Hâ'im déjà mentionné est auteur d'une pièce de poésie (لاميّة) qui traite de l'Algèbre et est appelée المقنع في علم الجبر والمقابلة; il en fit un double commentaire, un plus court (المُشرع في شرح المقنع), l'autre plus long (الممتع في شرح المقنع). Badr ad-Dîn Mouḥ., appelé Sibṭ al-Mâridînî, trouvant un excès dans les deux, a composé ce commentaire moyen qu'il a appelé المبدع في شرح المقنع et qui commence par ces mots : الحمد لله الذي جبر قلوب اوليائه بحسن المقابلة في يوم الحساب. Nous ne connaissons que ce seul exemplaire du commentaire de Mâridînî. Notre Ms ne porte pas de date, mais le dernier vers d'Ibn Hâ'im dit qu'il a composé son poème au mois de Rabī' en 804 (Oct. 1401). Acheté à Mossoul en 1895.

243

Papier fort. Reliure orientale en cuir rouge et papier de couleurs. Hauteur 22 cm., largeur 16 cm.: 69 pages à 27 lignes ; écriture nashi, encres noire et rouge avec figures géométriques médiocrement soignées. Sans date, XVIII[e] ou XIX[e] siècle. (N° de cote 542).

كتاب بسط الراحة لتناول المساحة للشيخ حسن افندي شطي زاده

Nous manquons de renseignements sur l'auteur de ce Traité de Géométrie qui, d'après sa préface, l'a compilé de différents ouvrages. Il débute ainsi : الحمد لله الذي علّم الانسان بالقلم ما لم يعلم فسبحانهُ من الهٍ علم الاشياء كيفا وكما واعطى من شاء من عباده فهماً وعلماً. Cette copie a été faite par un des disciples de Ḥasan Šaṭṭî qui ne se nomme pas. On ne voit pas dans l'ouvrage un grand ordre méthodique, mais plusieurs problèmes de géométrie sont posés et résolus. Ce Ms a été acheté à Damas en 1905.

244

Papier fort. Reliure moderne en parchemin, cartonnage avec papier marbré et titre doré sur cuir rouge. Hauteur 21 cm., largeur 13 cm. ; 23 feuillets à 21 lignes ; écriture nashî élégante, encres noire et rouge avec 7 pages de figures de Géométrie coloriées ; fin XVIII[e] siècle. (N° de cote 543).

رفع الإشكال بظهور العشر في العشر في غالب الاشكال لحسن الجبرتي

C'est une question religieuse résolue par la Géométrie ; il s'agit de savoir si l'eau des bassins peut indéfiniment servir aux ablutions des Musulmans. Ḥasan al-Ǵabartî examine les bassins qui ont dix pics de côté, soit cent pics carrés de surface et dont l'eau satisfait aux conditions légales. Ces bassins pouvant varier de forme, al-Ǵabarti passe en revue ces formes diverses qui donnent la surface voulue. Les figures de la fin rendent sensibles ses calculs. Nous n'avons trouvé cet ouvrage mentionné nulle part. Nous l'avons acheté à Alexandrie en 1894.

245

Papier fort. Cartonnage rouge avec toile. Hauteur 22 cm., largeur 17 cm.; 19 pages, de 22 à 25 lignes ; encres noire et rouge ; écriture nashî. Ecrit à Saïda en 1859. (N° de cote 544).

صناعة مسك الدفاتر بالطريقة المزدوجة

Ce petit manuel de Tenue des livres en partie double a été composé par feu M[r] Habīb Abéla, consul d'Angleterre à Saïda. Il a visé à donner aux commerçants un ouvrage pratique, d'après les méthodes européennes.

LISTE ALPHABÉTIQUE

DES MANUSCRITS N^os 151-245 DU CATALOGUE*

(*Histoire*[2], *Géographie*, *Astronomie*, *Physique*, *Musique*, *Mécanique*, *Mathématiques*).

* L'astérisque indique que l'auteur est un chrétien. — Les chiffres renvoient à la pagination du Tirage à part.

Errata

P. 247, l. 8 a. f., *lire* : se sont succédé

P. 248, l. 8 a. f., *lire* : Eutychius

P. 278, l. 10, *lire* : v, 249

IBN QOUTAYBA

N'EST PAS L'AUTEUR DU *Kitâb an-Na'am.*

(Note à *MFO,* III, p. 1 sqq.)

Dans le Catalogue des Imprimés du British Museum, le *Kitâb an-Na'am* (Tiré à part du Tome III des *Mélanges de la Faculté Orientale,* pp. 1-144) est inscrit au nom du célèbre Ibn Qoutayba. Il l'était du moins en Août 1919. C'est là une initiative du rédacteur du Catalogue. Car l'éditeur n'avait point mis le *Kitâb an-Na'am* au compte d'Ibn Qoutayba, ni même au compte de personne. Il avait donné à l'édition ce simple titre : *Kitâb an-Na'am, Texte lexicographique arabe, édité et annoté...* Ce titre aurait dû, évidemment, être expliqué. La place manqua, au dernier moment (1). Mais que penser de l'attribution à Ibn Qoutayba ?

La question a bien son petit intérêt, si minime soit-il. Car tous ceux qui ont eu la bonne fortune d'être admis à travailler au British Museum savent très bien : et que son Catalogue des Imprimés, notamment pour les ouvrages arabes, est en général rédigé avec une science qui lui assure une légitime autorité, et qu'il alimente beaucoup de *Bibliographies.* Il pourrait donc arriver qu'une *Liste complète* des ouvrages d'Ibn Qoutayba mentionnât un jour le *Kitâb an-Na'am.* Ce serait un honneur pour ce *Kitâb.* Ne serait-ce pas un trop grand honneur ?

Voici ce qu'en pensait l'éditeur à l'époque de la publication (1908), à en juger d'après des notes et des souvenirs vieillis par douze ans d'interruption de ses études de philologie arabe.

A première vue, l'attribution du *Kitâb an-Na'am* à Ibn Qoutayba

(1) Cf. *MFO,* III, p. 131, n. 1, et p. 132, n. 3.

semble légitime. En effet, le *Kitâb an-Naʿam* est extrait du *Kitâb al-Ǵarâṯîm*, ouvrage que nous ne connaissons que par le manuscrit conservé à la Bibliothèque *az-Ẓâhiriyya* de Damas et dont dérivent la copie de la Bibliothèque Orientale et celle du D^r Haffner (cf. *MFO*, III, p. 1, n. 5 et p. 12). Or, le Catalogue de la Bibliothèque de Damas (cf. *MFO*, III, p. 1) indique, p. 71, n° 59, comme auteur du *Kitâb âl-Ǵarâṯîm* : عبد الله ابن قتيبة. Pourquoi ne pas maintenir cette attribution ?

Cependant des présomptions ne tardent pas à surgir là-contre.

Laissons de côté celle que l'on pourrait tirer du fait que Brockelmann, dans sa *Geschichte der arabischen Litteratur*, I, pp. 121-3, ne nomme pas le *Kitâb al-Ǵarâṯīm* parmi les œuvres d'Ibn Qoutayba. Car l'omission ne paraît pas intentionnelle. Brockelmann ne signale que fort rarement des manuscrits de la Bibliothèque de Damas. Il omet notamment, dans sa Liste des ouvrages d'Ibn Qoutayba, *ib.*, pp. 122-3, deux livres dont parlent les historiens arabes, et dont le Catalogue de la Bibliothèque de Damas signale des exemplaires à la même page que le *Kitâb an-Naʿam* : le *Ğarīb al-Qour'ān* (1) et le *Ğarīb al-Ḥadīṯ* (2).

Une objection plus forte est que l'on ne connait pas jusqu'ici de *Kitâb al-Ǵarāṯîm* attribué à Ibn Qoutayba par l'un quelconque de ses anciens biographes. Mais cet argument négatif ne peut dirimer la question.

L'objection cependant devient plus sérieuse si on examine le manus-

---

(1) C'est le n° 33 des Ouvrages de Lexicographie. Cf. aussi Ḥ. Az-Zayyât, *Ḫazā'in al-Koutob fī Dimaśq*, etc., p. 62. — Ce *Ğarib al-Qour'ân* d'Ibn Qoutayba est assez souvent signalé par les auteurs : cf. *Fihrist*, 35^2 ; I. Ḫallikān, (éd. d'Egypte, 1299 H.). I, 314_4 ; Anbārī, 273^1 ; Nawawī, 771_6 ; S. de Sacy, *Relation de l'Egypte*, par ʿAbd-allatif, 460 ; Aboû'l-Maḥâsin, II, 82^6 ; Flügel, *Die grammat. Schulen d. Arab.*, 189, n° 13. Dans la plupart de ces passages on mentionne aussi le مشكل القرآن , ouvrage différent du premier.

(2) Numéros 34 et 35 des Ouvrages de Lexicographie. Cf. Ḥ. Az-Zayyât, *loc. cit.*, qui l'appelle غريب الحديث . — Le *Ğarīb al-Ḥadīṯ* d'Ibn Qoutayba est souvent signalé : cf. *Catalog. Cod. Orient..... Lugd. Batav.*, IV, 56^4 ; De Goeje, *Liber Poësis et Poëtarum*, VIII et 442^7 ; *Fihrist*, 78^8 et 87^{27} ; Ḥ Ḫalfa, III, 30 et IV, 325 ; I. Ḫallikân, I, 314_4 ; Aboû'l-Maḥâsin, II, 82^5 ; Anbārī, 273^2 ; Nawawī, 771_5 ; *Nihāyat*, I, 5^5 ; Flügel, *Die gramm. Schul. d. Arab.*, p. 189, n° 15 ; Ibn Ḥağar, (édition de Calcutta, 1856) I, 973^2 ; etc.

de Damas. Car l'auteur y est bien appelé ابو محمد عبد الله بن مسلم (1) mais je n'ai pas vu d' ابن قتيبة. Ce serait donc les auteurs du Catalogue qui auraient considéré la première appellation comme désignant Ibn Qoutayba. Or, il n'y a pas qu'Ibn Qoutayba qui se soit appelé Aboū Mouḥammad 'Abdallāh ibn Mouslim ! Ibn Qoutayba est plus célèbre que ses homonymes, soit : raison de plus de se tenir en garde contre toute identification hâtive, car en pareil cas le proverbe se réalise souvent : « on ne prête qu'au riche ». Ne serait-ce pas pour avoir identifié trop vite le عبد الله بن مسلم cité dans le *Kitâb al-Imâmat wa's-Siyāsat* (2) avec Ibn Qoutayba, que l'on a regardé, à tort (3) ce dernier, comme l'auteur de l'ouvrage ?

Donc le problème pourrait être posé en ces termes : admettant provisoirement qu'un ابو محمد عبد الله بن مسلم fut bien l'auteur du *Kitâb al-Ǵarāṯīm*, peut-on l'identifier avec le ابو محمد عبد الله بن مسلم connu sous le nom d'Ibn Qoutayba? La critique externe ne nous permet pas de conclure. Examinons maintenant l'ouvrage lui-même.

Mais ici il faut préciser davantage la question. Car le manuscrit de Damas qui a pour titre général *Kitāb al-Ǵarāṯīm* contient plusieurs *Kitâb* qui sont, jusqu'à un certain point, indépendants l'un de l'autre et qui, d'autre part, sont la reproduction plus ou moins fidèle d'ouvrages appartenant à des auteurs *différents* (4). Ne parlons que du *Kitâb an-Na'am*. Son contenu et son mode de composition permettent-ils de l'attribuer à Ibn Qoutayba ?

Le *Kitâb an-Na'am*, on le sait, a été composé principalement à l'aide du *Kitâb al-Ḥayawān* d'Al-Ǵâḥiẓ et surtout du *Ǵarīb al-Mouṣannaf* de Aboû 'Oubayd (5). Or, Ibn Qoutayba fut postérieur d'une génération ou deux à ces savants et put très bien, par conséquent, travailler sur leurs ouvrages. De fait, il imita le *Ǵarīb al-Ḥadīṯ* de Aboû 'Oubayd (6), et il en fit un

(1) Cf. *MFO*, III, p. 2, 6me ligne.
(2) V.g. I, p. 46^{5} et p. 137_{7} de l'édit. égypt. de 1904.
(3) Cf. Brockelmann, *Gesch. d. Arab. Litt.*, I, p. 122.
(4) Cf. *MFO*, III, p. 128, n. 3.
(5) Cf. *MFO*, III, p. 128.
(6) Cf. Ḥ. Ḫalfa, IV, 325 ; *Nihâyat*, I, 5^{6}.

Iṣlâḥ (1). Pourquoi n'aurait-il pas travaillé de même sur le *Ġarīb al-Mouṣannaf* du même ʿAboū ʿOubayd ? Il est vrai que le *Kitâb an-Naʿam* suit de si près le *Ġarīb al-Mouṣannaf* qu'il en est presque une copie, tout au moins un plagiat. Mais précisément la probité littéraire d'Ibn Qoutayba n'est pas à l'abri de tout reproche (2). N'aurait-il pas pu s'approprier le *Ġarīb al-Mouṣannaf*, ses matériaux et sa méthode, en intitulant son travail *Kitâb an-Naʿam* ?

Ici il faut répondre carrément par la négative. Car, d'une part, le *Ġarīb al-Mouṣannaf* eut une très grande notoriété (3) et d'autre part le *Kitâb an-Naʿam* le reproduit avec une servilité de copiste amateur. On ne pourrait donc admettre qu'un écrivain comme Ibn Qoutayba ait composé le *Kitâb an-Naʿam* dans l'intention de le publier sous son propre nom. Un plagiat aussi manifeste l'eût déshonoré.

Et, en fait, il est certain que le *Kitâb an-Naʿam* n'a pas été publié, divulgué, comme ouvrage d'Ibn Qoutayba. Car un ouvrage contenant des matériaux aussi précieux que ceux qu'il contient — ceux du *Ġarīb al-Mouṣannaf* ! — s'il avait été connu comme étant l'ouvrage d'un auteur aussi célèbre qu'Ibn Qoutayba, aurait joui d'une réputation marquée auprès des Lexicographes. Or, les auteurs du *Tāǵ al-ʿAroūs*, du *Lisān al-ʿArab*, du *Qāmoūs*, du *Ṣaḥâḥ*, du *Kitâb al-Mouḫaṣṣaṣ*, etc., n'ont point utilisé, je ne dis pas seulement un *Kitâb an-Naʿam*, mais même un *Kitâb* analogue à celui-là et aussi complet, qui fût l'ouvrage d'Ibn Qoutayba. Car j'ai parcouru des centaines de pages de ces ouvrages, jadis, et presque nulle part je n'ai rencontré de citation d'Ibn Qoutayba qui me rappelât le *Kitâb an-Naʿam*. Je dirai même plus : dans les quelques cas où une définition attribuée à Ibn Qoutayba par ces grands recueils se rapportait à l'un des mots définis dans le *Kitâb an-Naʿam*, non seulement il n'y avait pas concordance, généralement, mais il y avait même parfois contradiction. Et c'est cette constatation qui me fit douter tout d'abord de l'exactitude de l'attribution du *Kitâb an-Naʿam* à Ibn Qoutayba.

(1) Cf. le *Fihrist*, 78^5 — et aussi le *Lisān al-ʿArab*, X, 411_7.
(2) Cf. Ḥ. Ḫalfa, II, 105^8.
(3) Cf. *MFO*, III, pp. 130-132.

Il resterait l'hypothèse qu'Ibn Qoutayba composa le *Kitâb an-Na'am* pour son usage personnel. Mais dans cette hypothèse, peu vraisemblable a priori, on comprendrait mal qu'un écrivain aussi distingué qu'Ibn Qoutayba se soit montré, tout à la fois, et aussi servile à l'égard de ses modèles, le *Ǧarīb al-Mouṣannaf*, etc., et, lorsqu'il s'en affranchit, aussi malhabile. Bref, le *Kitâb an-Na'am* me paraît indigne d'Ibn Qoutayba.

Ce dernier argument prend plus de force encore si l'on admet, ce dont je suis convaincu, que le manuscrit de Damas est l'autographe de l'auteur ou, pour préciser, que l'écrivain qui a écrit de sa main le manuscrit de Damas avait devant les yeux un *Ǧarīb al-Mouṣannaf* (1), et que celui qui est responsable des inexactitudes ou maladresses que l'on constate dans le *Kitâb an-Na'am* considéré comme imitation ou copie du *Ǧarīb al-Mouṣannaf*, c'est l'auteur lui-même.

Ainsi donc, l'examen du *Kitâb an-Na'am* nous conduit à une conclusion qui, si elle n'est pas certaine, est bien près de l'être, et capable en tout cas de contrebalancer avec avantage l'autorité des rédacteurs du Catalogue de Damas.

Voici enfin l'argument qui, après ce que nous avons dit sur la nature et le mode de composition du *Kitâb an-Na'am*, paraîtra décisif : Ibn Qoutayba est cité une fois dans le *Kitâb an-Na'am* (*MFO*, III, p. 122, l. 6) et son nom y avoisine celui de Aboū 'Oubayd : ولم يذكرها الخليل ولا ابو عبيد عن احد من السلف وقد روى ابن قتيبة .

Après cela, je ne crois pas qu'il reste le moindre doute. Le *Kitâb an-Na'am* ne peut pas être rangé, même provisoirement, parmi les ouvrages d'Ibn Qoutayba.

Maintenant, si l'on tient à donner un nom à l'auteur du *Kitâb an-Na'am*, peut-on lui donner celui de ابو محمد عبد الله بن مسلم , c'est-à-dire celui qui est en tête du volume كتاب الجراثيم, dont la majeure partie du dernier quart est occupée par le *Kitâb an-Na'am* ?

J'avoue n'en rien savoir. Car ces mots sont-ils authentiques ? N'ont-ils pas été ajoutés plus tard ? Et alors, dans la pensée de celui qui les au-

---

(1) Cf. *MFO*, III, p. 119, n. 13.

rait ajoutés, ne désigneraient-ils pas Ibn Qoutayba ? — Si oui, le ابو محمد عبد الله بن مسلم nommé en tête du *Kitâb al-Ǵarāṯīm* n'aurait rien à voir avec le *Kitâb an-Naʿam*. — Mais sur ces questions je ne suis pas arrivé à me faire une opinion. Peut-être un examen minutieux du manuscrit de Damas, *en son entier*, m'eût-il fourni la solution..., le manuscrit fut à ma disposition trop peu de temps pour cela. Quant à la copie de la Bibliothèque Orientale, elle est évidemment insuffisante : n'a-t-elle pas justement omis la citation d'Ibn Qoutayba signalée plus haut !

D'autre part, tous mes essais d'identification de ce ابو محمد عبد الله بن مسلم ont été infructueux. Les hypothèses successivement envisagées ne m'ont paru finalement que des conjectures sans intérêt.

Au reste, pour un ouvrage de la nature du *Kitâb an-Naʿam* le nom de l'auteur importe moins. Car il est tout ce qu'il y a de plus impersonnel. Son principal titre à notre estime est qu'il suit de très près le *Ǵarīb al-Mouṣannaf*, ouvrage encore inédit et qui, lui, est capital dans l'Histoire de la Lexicographie arabe.

Si donc l'on voulait recommander le *Kitâb an-Naʿam* d'un nom illustre, on pourrait, — je crois même qu'on devrait — le recommander du nom de Aboū ʿOubayd, l'auteur du *Ǵarīb al-Mouṣannaf*, mais non pas du nom d'Ibn Qoutayba.

M. Bouyges, s. j.

Beyrouth, le 18 Février 1921.

A propos de ʿAlî ibn Abî Tâlib

PAR LE P. H. LAMMENS, S. J.

Dans *Fāṭima*, nous nous étions permis de contester la virtuosité poétique de ʿAlī. « Mahomet, écrivions-nous, ne dédaignait pas l'assistance des poètes pour répondre aux attaques des Qoraišites. On lui proposa de se servir de ʿAlī ; « il en est incapable, répondit-il, ليسَ عندهُ ذلك » (1).

Antérieurement à l'hégire, la ville de la Mecque ne produisit aucun poète de valeur. C'est là un fait, dûment noté par l'histoire de l'ancienne Arabie (2). Cette constatation ne pouvait que gêner la louche activité des rédacteurs de la *Sīra*, une compilation composée en bonne partie à l'aide de documents d'origine poétique. Un cinquième de la *Sīra* d'Ibn Hišām consiste en citations poétiques, ensuite en commentaires et en conclusions, soi-disant historiques déduites de ces morceaux. Son prédécesseur Ibn Isḥāq n'hésite pas à utiliser des divans apocryphes (3). Après les recueils, complaisamment attribués à ʿAbdalmoṭṭalib, à Aboū Ṭālib, aïeul et père de ʿAlī, tous copieusement exploités par Ibn Isḥāq, le nom de ʿAlī devait être un des premiers à tenter les faussaires.

---

(1) *Fāṭima et les filles de Mahomet . Notes critiques pour l'étude de la Sīra.* Rome, 1912, p. 58.

(2) Cf. notre *Califat de Yazīd* I, 41-43.

(3) Il cite des poètes de ʿAd, de Ṯamoûd, peuplades complètement disparues, au témoignage du Qoran. Des critiques musulmans l'accusent d'avoir fabriqué de toutes pièces des citations poétiques; Ḏahabī, *Mīzān al-iʿtidāl*, (éd. d'Egypte), III, 22: يعطي الشعراء الاحاديث يقولون عليها الشعر ; « il leur fournissait des *ḥadīṯ*, qu'ils devaient mettre en vers », soi-disant anciens, destinés à figurer dans la *Sīra*.

Les poètes étaient les intellectuels de la *ǵāhilyya,* de la période préislamite, les arbitres de l'opinion. L'inspiration poétique comptait parmi les conditions requises, pour mériter le titre envié de *kāmil*, parfait (1). Aussi a-t-on supposé la qualité de poète, ensuite la plus intime familiarité avec les productions de l'ancien Parnasse arabe, pour les quatre premiers successeurs de Mahomet. Les Sonnites en particulier insistent volontiers sur la vaste érudition poétique de ʿOmar, dont les démêlés avec ʿAlī sont suffisamment connus. Piqués au jeu, les Śīʿites ont cru devoir lui opposer celle de ʿAlī (2). Ils s'efforcent de le représenter comme intellectuellement supérieur, à tout le moins comme égal au second calife, son rival.

Dans sa vie publique, le mari de Fāṭima avait montré une absence totale de talents politiques, pour ne pas ajouter, de sens, d'intelligence pratiques (3). La nécessité s'imposa de réagir contre cette impression qu'on trouve consignée dans les *ḥadīṯ*. Il arrive aux compilations de traditions relatives au premier siècle de l'islam, de proclamer ʿAlī مَحْدود (4). Littéralement l'épithète doit signifier *borné*. Qualificatif plutôt déplaisant et n'attestant pas une perspicacité extrêmement développée. Aussi des philologues complaisants ont-ils essayé d'en atténuer la portée. D'après le célèbre Aṣmaʿī (5), il faudrait comprendre مَمْنوع مِن الرزق قد حُبِسَ عنه, « dénué, à court de ressources », à savoir, du côté de la fortune, non de l'esprit. En dehors des cercles dévoués à ʿAlī, les contemporains prétendaient qu'il était تلعابة léger, frivole, manquant de sérieux (6). Chez Mahomet, la Tradition s'empresse de louer, de mettre en relief la دُعابة, l'humeur badine et plaisan-

---

(1) Ibn Hiśām, *Sīra*, 284, 6.

(2) *Aġānī*, I, 35 : IX, 146-147 : XV, 97, 162 ; XXI, 163, 174-175: Ibn al-Aṯīr, *Nihāia*, I, 294 ; *ibid.*, III, 24 ; même trait, alternativement attribué à ʿOmar et à ʿAlī. Pour les vers attribués à Aboû Bakr, voir p. ex., Ibn Hiśām, 416, 15 ; Balāḏorī, *Fotoūḥ*, 11, 21.

(3) Cf. notre *Moʿāwia*, 140, etc.

(4) Cf. *Fāṭima*, 23, 49 : *Yazīd*, 132-183 : Balāḏorī, *Ansāb* (msc. Paris) 440 *b*. Le *maḥdoûd* serait le malchanceux, المحدود ضدّ المجدود, dit un scoliaste ingénieux. Cf. ʿAmir ibn aṭ-Ṭofail, *Divan* (éd. Lyall) p. 151 du texte arabe.

(5) Cité dans Mofaḍḍal, *Fāḫir*, 65, 12, éd. Storey.

(6) Ibn al-Aṯīr, *Nihāia*, I, 117 ; IV, 59.

te. ʿOmar la blâmait, la censurait chez ʿAlī (1), y notait l'absence d'équilibre intellectuel.

A l'encontre de ces insinuations, la *Šīʿa* ne manque pas une occasion d'exalter le savoir de ʿAlī. La *Sonna*, derrière laquelle l'orientalisme marque docilement le pas, avait fait de ʿOmar l'homme universel, le continuateur génial de Mahomet, le souverain qu'aucune expérience ne prend au dépourvu. Pour relever son héros, la Šīʿa montrera ʿAlī intervenant au moment voulu, tirant ʿOmar d'embarras par la justesse de ses décisions(2). D'après un ḥadīṯ, sévèrement jugé par Ḏahabī (3), Allah lui avait concédé les neuf dixièmes du savoir humain. Dans les nombreuses questions, soumises à son examen, il avoua n'avoir jamais éprouvé la moindre hésitation, ما شككت (4). Aussi les plus habiles hommes de loi renonçaient-ils à résoudre les difficultés, qui par extraordinaire embarrassaient ce prodigieux génie, formé à la science par le Prophète en personne (5). Cette tradition se contente de translater en prose un hémistiche de Komait (6), un des plus anciens chantres de la Šīʿa. L'auteur des *Hāšimyyāt* y célèbre chez ʿAlī « son habileté à résoudre les problèmes, les situations inextricables, نقض الأمور وابرام ».

*
* *

Dans la *Rivista degli studi orientali* (VI, 536-547), M. le Dr Georgio Levi della Vida, actuellement professeur à l'Université de Rome, a consacré à *Fāṭima* un long compte-rendu. Il s'y est arrêté devant notre traduction de la réponse de Mahomet ليس عنده ذلك pour en contester l'exactitude

(1) Ibn al-Aṯīr, *op. cit.*, II, 23.

(2) Yaʿqoûbī, *Hist.*, I, 271, 272; II, 166, 1; 173-174; Ibn Qotaiba, *ʿOyoūn al-Aḫbār*, 457 ; *Ag.*, XXI, 219-220. Aboû Dāoûd. *Sonan*, II, 143, 144 ; Ibn Saʿd, *Ṭabaqāt*, II², 102 ; Ibn al-Aṯīr, *Osd*, IV, 21-23.

(3) *Mīzān*, I, 58.

(4) Aboû Dāoûd, *Sonan*, II, 71.

(5) Ibn al-Aṯīr, *Nihāia*, III, 105, 6 ; 157, ḥadīṯ attribué au grand Moʿāwia (on voit la tendance !).

(6) *Hāšimyyāt*, I, 61.

ainsi que la conclusion que nous en avons tirée. D'après lui, « en comparant le contexte, le sens est complètement différent du nôtre. Mahomet juge inopportun qu'un Qoraiśite compose une satire contre ses propres contribules. Combien plus efficace ne deviendrait pas le *hiǵā'* d'un poète, appartenant à une autre tribu. Effectivement, à la place de ʿAlī, il députe Ḥassān ibn Ṯābit et Kaʿb ibn Mālik (1), lesquels, en leur qualité d'Anṣārs jouissaient d'une entière liberté etc » (2). La virtuosité poétique de ʿAlī ne se trouverait donc pas mise en question. Pour des raisons de simple convenance, désireux de ménager les susceptibilités des Qoraiśites, le fin politique qu'était son beau-père ne jugea pas à propos d'y faire appel. Voyons ce qu'il faut penser de cette interprétation harmonisante — une méthode chère aux compilateurs de ḥadīṯ — de ce sauvetage opportuniste, mettant hors de cause le talent littéraire de ʿAlī.

Nous nous étions borné à citer la seconde moitié et la plus expressive de la réponse de Mahomet, estimant que la première ne pourrait que la renforcer. La voici maintenant dans sa forme complète et, à première vue du moins, plus significative : ليس هناك او ليس عندهُ ذلك. L'on s'aperçoit immédiatement que la première incise ليس هناك n'est qu'une variante plus concise plus ramassée, plus bédouine peut-être et plus archaïque de la dernière partie, ليس عندهُ ذلك (3). Le recueil du *Osd* (II, 4, en bas) fournit une autre variante : « انَّ عليًا ليس عندهُ ما يراد من ذلك ; ʿAlī n'a pas ce qu'il faut pour cela. » Si elle n'apporte pas la confirmation, l'équivalent de notre traduction, elle semble bien insinuer que Ibn al-Aṯīr a compris et, —dans l'hypothèse du Dr Levi —s'est mépris comme nous sur la pensée du Prophète. En affirmant que ʿAlī ne possédait pas ce qu'il fallait, il a apparemment pensé à la préparation, à l'entraînement, à toutes les aptitudes requises : sens du ridicule, maîtrise de la langue, du répertoire satirique, des mètres prosodiques Nous achèverons de nous en convaincre en précisant la valeur de ليس هناك

---

(1) Ajoutez ʿAbdallah ibn Rawāḥa, également Médinois. Ce choix d'Anṣāriens est le seul argument opposé par M. Levi.

(2) *Rivista*, loc. cit., p. 543-544.

(3) *Ag.*, IV, p. 4, l. 11 ; cf. Ibn Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 166.

dont nos auteurs reconnaissent la synonymie exacte avec ليس عندهُ ذلك. Consultons l'*Aġānī* (1), le recueil le mieux approprié pour nous initier aux finesses du vieux langage bédouin (2), que les auteurs de ḥadīṯ affectent de reproduire.

Il faut avoir étudié l'œuvre touffue d'Aboū'l-Faraǵ d'Ispahan pour se figurer les prétentions aristocratiques des Bédouins. Les chefs donnaient le ton (3). Un Morrite, al-Ḥāriṯ ibn ʿAuf ibn Abī Ḥāriṯa, affirmait que personne ne serait assez osé pour lui refuser la main de sa fille. Il voulut tenter l'épreuve auprès d'un sayyd des Banoū Ṭayy, dont la morgue nobiliaire ne le cédait en rien à la sienne. Quand il eut exposé le but de sa visite, le Ṭayyite lui répondit : لَسْتَ هناك littéralement, « tu n'y es pas » ; autrement dit : cela n'est pas en ton pouvoir, dépasse tes moyens ; tu t'en fais accroire, tu as visé trop haut (4). C'était lui signifier son congé ; et dans les termes mêmes employés par Mahomet pour déclarer à ses conseillers qu'ils ont prisé trop haut la valeur de ʿAlī, sa capacité littéraire.

Au temps du calife ʿabbāside Moʿtaṣim, deux poètes se prennent de querelle. « Gare à toi, crie le premier à son adversaire ; je te réduirai au silence ! — لَسْتَ هناك, tu en es incapable, réplique ce dernier, tu ne vaux pas la dépense d'une satire ! » (5). Le célèbre poète Baśśār charge un de ses disciples, Salm al-Ḫāsir, de porter une de ses compositions à un Mécène. La commission faite, Salm se hasarde à ajouter : « en route, je me suis amusé à préparer un autre panégyrique.—Eh quoi ! s'écrie le grand personnage, en serais-tu vraiment capable, فإنّكَ لَهُناك ? — Prenez la peine d'écouter, reprend Salm ; vous déciderez ensuite ! » (6).

Dans tous ces exemples —des recherches ultérieures permettraient de les multiplier — le sens est nettement défavorable. L'expression ليس هناك

(1) L'auteur est entièrement dévoué à ʿAlī.

(2) Il s'agit en définitive d'un problème philologique et lexicographique.

(3) Cf. notre *Berceau de l'islam*, I, 198, etc.

(4) *Ag.*, IX, 149, 20.

(5) *Ag.*, XXI, 47, 2.

(6) *Ag.*, XXI, 114, 13-19 ; comp. XII, 79, 11e dernière ligne.

dénote une lacune intellectuelle, une infériorité intrinsèques, inhérentes à la personne, objet de la réplique ; que celle-ci revête la forme d'une négation ou d'une interrogation (1). Il s'agit d'une véritable incapacité professionnelle, technique — lorsqu'il est question de poésie — non de raisons de convenance, d'opportunité. Celui qui s'entend dire: لستَ هناك s'attaque à une tâche « dépassant ses forces » يَعْدو طَورَه (2). « Il n'a pas ce qu'il faut » ليسَ عندهُ ذلك, comme transcrit l'expression parallèle, ou comme la détaille encore plus expressivement la *transcriptio plena* de l'*Osd al-Ġāba* : ليس عندهُ ما يراد من ذلك. Ceux qui conserveraient des doutes sur la valeur exacte de ليس عندهُ ذلك, nous les renvoyons à une réplique de Farazdaq. Un rimeur de troisième ordre lui avait naïvement proposé de l'assister dans la composition d'un morceau: هل ذاك عندك, « en es-tu capable, en as-tu les moyens ? » lui cria brutalement le fier Tamîmite (3).

D'accord avec l'ancienne philologie, avec les compilateurs de ḥadīṯ, nous ne pensons pas qu'il y ait lieu de modifier la version accueillie dans *Fāṭima* pour lui substituer l'interprétation du Dr Levi.

De nos jours quel orientaliste accepterait de se porter garant pour l'authenticité des poésies attribuées à ʿAlī ? Les anciens critiques arabes éprouvaient déjà des scrupules à cet égard. J'ai déjà eu l'occasion de rendre hommage à l'honnêteté d'Ibn Hiśām. Les hésitations de ce compilateur consciencieux, par ailleures si dévoué aux «gens de la famille », suggestionné par la crédulité de son prédécesseur et modèle, Ibn Isḥāq, demeurent extrêmement significatives. Ibn Hiśām était plus grammairien نحوي qu'historien. Mais ses études philologiques lui avaient révélé la valeur des citations authentiques de la *Sīra*. Ibn Hiśām (4) reproduit un tercet, mis par Ibn Isḥāq sur le compte de ʿAlī. Ce fragment poétique est d'une inspiration, d'une facture plus que médiocres. «Il appartient en réalité, observe Ibn Hiśām, à un musulman anonyme, comme me l'a assuré un de nos savants. Quant à moi, je ne connais personne qui en revendique la paterni-

(1) Ou d'une affirmation ; *Aġ.*, XII, 79.
(2) *Aġ.* ; XXI, 47, 2.
(3) *Aġ.* XXI, 131, 1.
(4) *Sīra*, 635-636.

té pour 'Alī. » Ibn Hiśām (1) applique la même forme de critique, à la fois ferme et discrète, à propos d'autres vers attribués au mari de Fāṭima. Sa dénégation demeure toujours sans ambages. Il lui arrive aussi de l'atténuer et de dire que « la majorité des érudits en matière poétique hésitent à en faire honneur à 'Alī يشكّ فيها لعلي » (2). Les scrupules d'Ibn Hiśām devaient être bien graves pour le décider à cet aveu, à sacrifier l'avantage de se prévaloir de l'autorité attachée au nom de 'Alī, considéré comme un témoin *omni exceptione major*.

*
* *

Dans *Fāṭima* (36-37), nous avions tracé le portrait physique du gendre de Mahomet, à la veille de son mariage. Le Dr L. della Vida (3) y a contesté une autre de nos interprétations : مَن هذا الذي كأنه كُسِرَ ثمّ جُبِر. Nous avions traduit : « L'étrange personnage ! on le dirait fait de pièces, rajustées au petit bonheur ! » (4). L'expression n'offre rien de flatteur. En lisant ce portrait, on comprend l'absence d'enthousiasme, manifesté par Fāṭima (5). Apparemment la fille du Prophète avait rêvé d'un autre idéal. Littéralement la phrase visée par le Dr Levi signifie : « quel est cet individu qui paraît avoir été fracturé, puis rebouté ? » L'idée d'y soupçonner un éloge ne m'est venue qu'après avoir lu la critique de la *Rivista*. Une citation parallèle, où la même expression reparaît, semble d'abord lui donner raison. Elle m'a amené à douter de l'exactitude de la version incriminée par M. Levi. Ce doute, je l'ai conservé jusqu'il y a deux ans.

Nous connaissons encore si imparfaitement les Bédouins. Mais nous en savons assez pour conclure que leurs idées sur le canon de l'esthétique virile ne concordaient pas avec les nôtres (6). Leurs ancêtres préislamites auraient-ils admis que le rebouteur ou *rhabilleur* possédait le secret de raffermir les membres, d'ajouter à leur souplesse, à leur vigueur, comme

---

(1) *Sīra*, 656-657.
(2) *Sīra*, 678.
(3) *Rivista*, p. 543.
(4) Qotaiba, *Ma'ârif* (Wüst.) 106; Ǧâḥiẓ, *Ḥaiawân*, IV, 84.
(5) Cf. *Fāṭima*, 35.
(6) *Berceau de l'islam*, I, 243 ; *Yazīd*, 37, note 2.

doit supposer le Dr Levi ? On serait tenté de le croire, quand on trouve la locution كأنّه كُسِر . . . . dans le portrait du fameux paladin arabe, ʿAmrou ibn Maʿdikarib (1). Pour ajouter à ma perplexité, je n'ai pas eu besoin de relire le commentaire complaisant, accolé à la locution par Masʿoūdī (2). Cet admirateur passionné de ʿAlī doit être mis hors de cause, quand il s'agit du gendre de Mahomet. Mais il semble bien que, longtemps avant nous, l'étrange locution a embarrassé les écrivains arabes eux-mêmes. Moṭahhar al-Maqdisī (3) donne de ʿAlī un portrait à peine moins flatté que le nôtre. La phrase en question s'y trouve, mais avec une addition importante, deux petits mots à la fin, que je n'ai pas rencontrés ailleurs: مَن هذا الذي كُسِر ثمّ جُبِر على عيب . Masʿoūdī (*loc. cit.*) prétendait y reconnaître « le signalement d'un homme aux bras musculeux, شديد الساعدَين ». L'explication devra paraître forcée, même pour la locution allégée de l'addition de Moṭahhar. Dans le cas de ʿAlī, le texte, sous la forme citée par Moṭahhar al-Maqdisī, insinue que l'opération du rebouteur avait été manquée. C'est également l'interprétation adoptée par son éditeur, M. Cl. Huart. Ce savant traduit (4) : « quel est celui qui doit avoir été brisé, puis mal rebouté. » Voici la solution que nous proposons, l'essai de conciliation entre les interprétations divergentes de l'*Aǧānī*, de Masʿoūdī, de Moṭahhar, la nôtre et celle de M. Levi.

On sait la prédilection que manifestent pour le langage bédouin les compilateurs et collectionneurs de ḥadīṯ. Avant de se mettre à la besogne, ces opérateurs songeaient à composer leur lexique spécial, à se munir d'une *copia verborum*, à ramasser les plus extraordinaires archaïsmes, les *ǧarīb*, les *nawādir*, ayant cours au désert. Le réalisme, la crudité de l'expression n'avaient pas de quoi les effrayer. Plus ils en accumulaient, plus ils se donnaient l'air de reproduire de l'authentique, du contemporain de l'hégire, du siècle des *Compagnons*. Cette prédilection ne supposait pas nécessairement l'intelligence des textes ou la liberté d'esprit, nécessaires dans leur emploi. Sujets à des absences de mémoire, ils ont pu également

(1) *Aǧ.*, XIV, 30. M. Levi y renvoie.
(2) *Prairies d'or*, IV, 312.
(3) *Livre de la Création*, éd. Cl. Huart, V, 73.
(4) *Op. cit.*, V, p. 76 du texte français, avec renvoi à notre *Fāṭima* à l'endroit cité.

ne plus se reconnaître dans l'énorme moisson lexicographique, fruit de leur zèle, de leurs promenades au désert, de leurs stations auprès des nomades, rencontrés dans les faubourgs de Bagdad, de Koûfa, de Baṣra. La locution, que nous venons de discuter, en fournit, croyons-nous, un exemple.

D'assez bonne heure on a commencé par ne plus se rappeler la valeur exacte de la pittoresque expression. Marquait-elle une perfection physique, un défaut corporel ? Masʿoūdī a essayé de la préciser dans un sens nettement favorable à ʿAlī. Mais la façon insolite dont il introduit son commentaire insinue qu'il devait avoir connaissance de l'interprétation adverse. Moṭahhar appartient en définitive — sa volumineuse compilation en témoigne—à l'opinion qu'on a qualifiée de «šīʿitisme louable» تشيّع حسن. Il n'en demeure que plus remarquable qu'il n'ait pas hésité à adopter le sens que conseillaient la tournure grammaticale et la valeur lexicographique des vocables en question : le nôtre et celui de M. Cl. Huart.

Nous pourrions arrêter ici la discussion. Mais, à la suite de ces observations, M. Levi note que, si l'auteur de *Fāṭima* s'est laissé induire en erreur, c'est par «il desiderio di trar partito in favore della sua tesi d'all'apparente carattere antialida dei due passi citati sopra.» C'est se donner beaucoup de mal pour élargir une discussion, relevant exclusivement de la philologie, pour nous trouver finalement d'accord avec les auteurs de l'*Aḡānī*, de l'*Osd*, avec Moṭahhar, tous connus pour leur dévouement à la mémoire de ʿAlī. Quant au fond du débat, il nous paraît de très mince importance, si l'on n'en considère que la portée historique. Que l'on adopte ou non notre interprétation, nous n'en connaîtrons pas mieux le mari de Fāṭima. ʿAlī était-il bel homme ou contrefait, poète ou illettré ? Sur ce point, je ne m'estime pas plus avancé que M. Levi ; la jeunesse du personnage nous étant encore moins connue que celle de son beau-père. L'histoire de ʿAlī débute à la veille de la bataille de Badr et de son mariage avec la fille du Prophète. Les années précédentes relèvent de la légende (1). Noeldeke l'a déjà insinué avant nous.

Nos études sur les Omaiyades nous ont amené à réviser les procès

(1) Cf. *Fāṭima*, 23.

intentés à Moʿâwia, à Yazīd, à Ziād.... (Celui de Ḥaǵǵâǵ, rédigé en manuscrit, attend l'occasion, depuis plus de seize ans, d'être publié). M. Levi découvre partout des traces de préventions antialides. Symptôme plus grave, en terminant sa longue et érudite recension de *Fāṭima*, — nous en reconnaissons volontiers l'inspiration bienveillante — l'auteur affirme que les convictions religieuses d'un historien diminuent son indépendance de jugement. Ce contre quoi *Fâṭima* a voulu élever une protestation documentée, c'est contre ces lignes de Renan : « L'islam naît en pleine histoire ; ses racines sont à fleur de sol. La vie de son fondateur nous est aussi bien connue que celle des réformateurs du XVI^e siècle. Nous pouvons suivre année par année les fluctuations de sa pensée, ses contradictions, ses faiblesses. » (1) Après les recherches des vingt dernières années sur les origines de la *Sīra*, après les *Annali* du duc Caetani, nous gardons la conviction qu'aucun orientaliste n'osera reprendre à son compte les téméraires affirmations de Renan. Il est vrai que l'auteur de l'*Histoire des langues sémitiques* connaissait assez mal l'arabe ; il n'avait jamais fréquenté l'extraordinaire littérature des ḥadīṯ. Mais qui l'obligeait à se prononcer sur leur valeur ? Ses préjugés rationalistes n'auraient-ils pas vinculé la liberté de son jugement ?

(1) *Etudes d'hist. religieuse*, 220.



NAQA'IḌ DE ǴARIR ET AḪṬAL

Recueil de Aboû Tammâm

édité pour la première fois et annoté

PAR LE P. ANT. SALHANI, S. J.

Nous commençons aujourd'hui la publication du manuscrit intitulé *Naqā'iḍ Ǵarīr wa'l-Aḫṭal.*

C'est Aboû Tammām aṭ-Ṭā'ī, l'auteur de la *Ḥamāsa*, qui a réuni ces *Naqā'iḍ*, comme l'indique le titre de l'ouvrage, qu'on lit à la première page : نقائض جرير والاخطل تأليف الامام الشاعر الاديب الماهر ابي تمام رحمه الله امين . Ibn an-Nadīm (*Fiḥrist,* 159) cite les *Naqā'iḍ* sans nommer l'auteur qui les a réunies et commentées : اسماء من ناقض جرير وناقضه جرير نقائض جرير والاخطل نقائض جرير وعمر بن لجأ نقائض جرير والفرزدق .

Le manuscrit qui contient les *Naqā'iḍ*, ou joutes satiriques, des deux grands poètes Ǵarīr et Aḫṭal, est conservé à Constantinople dans la bibliothèque publique *'Omoūmyya*, près la mosquée Bayazīd, sous le n° 5471. Il contient 144 ff. de 20 cm. 1/2 de long, sur 17 cm. 1/2 de large. La partie écrite des pages est de 14 cm. de long sur 13 cm. de large. On compte en moyenne 14 lignes par page.

Le manuscrit est très ancien. Tout le prouve : le papier noirci par le temps, l'écriture archaïque, et surtout la date donnée par un lecteur du manuscrit, qui a écrit à la fin de l'ouvrage cette phrase : قرأته جميعه في المحرّم من سنة خمس وعشرين وخمسماية وكتب النعمان بن وادع بن عبد الله بن مسلم والحمد لله ربّ العالمين. Aboû Tammām est mort, selon Ibn Khallikān, entre les années 229 et

232. Ibn Wādi' a lu le manuscrit en 525. Or, la différence entre l'écriture du Ms et celle d'Ibn Wādi' laisse supposer un laps de temps d'environ deux siècles. Car cette dernière est une écriture ordinaire connue, tandis que l'écriture du Ms tient encore beaucoup du coufique (1). Donc, le copiste de notre manuscrit ne serait pas postérieur de plus d'un siècle à l'auteur, Aboû Tammām.

A part quelques déchirures, qui n'empêchent pas de deviner le texte, le papier du Ms est bien conservé. Mais le pourtour des mots et des lignes est noirci et quasi brûlé par l'encre. Toute la difficulté est de lire cette écriture *sui generis*, noyée, pour ainsi dire, dans la pénombre. La connaissance que nous avions des poésies d'Ahṭal nous a facilité notre tâche et nous avons pu déchiffrer et transcrire tout le Ms. En voici le contenu :

P. 1v — 23r : Historique : mort de Mo'āwia ibn Yazīd. Vers par lesquels les poètes exhortent les Omayyades à ne pas laisser échapper le califat de leurs mains. Pourparlers pour le choix d'un calife. Deux compétiteurs, 'Abdallah ibn az-Zobeïr et Marwān ibn al-Ḥakam. Dissensions qui aboutissent à la bataille de Marj Rāheṭ. Poésies à propos de cette bataille. Ces 23 feuilles du Ms sont parsemées de 164 vers.

P. 23v-32v : Cinquante-trois vers d'Ahṭal. (Cf. Æ, 128-135).

وقال الاخطل فى شان تغلب وقيس :

الا يَسْلَمِي يا هِندُ هِندَ بَني بَدْرِ وإنْ كان حَيّانا عدَى آخِرَ الدهرِ

P. 29r-30v. Vingt et un vers inédits d'Ibn Ṣaffār inclus dans la *Naqīḍa* d'Ahṭal.

فاجابه نُقَيع بن صَفّار :

الا حَيِّ هندًا بالنَبِيِّ الى البِشرِ وكيف تُحَيّيها على النأيِ والهَجْرِ

P. 33r-34v : Huit vers de [مرقّش الاكبر] ; six vers de السفّاح ; trois vers de الزبّان ; cinq vers de السفاح ; cinq vers de عمرو بن لأي.

---

(1) Cf. un type légèrement plus ancien dans Moritz, *Arabic Palæogr.* p. ex., Pl. 45 : 2

P. 34v-35v : Seize vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, I, 147, 148).

[وقال جرير] :

اخذنا على الخُورِ قــد يعلمونَ ردافَ الملوك وَاصهارَهــا

La *Naqīḍa* d'Aḫṭal, opposée à celle de Ǵarīr qui précède, est perdue. Trois vers, seuls débris sauvés de cette *Naqīḍa*, se trouvent dans Æ, 301[10] et peut-être aussi deux autres vers dans Æ, 372[6].

P. 35v-47v : Soixante-neuf vers d'Aḫṭal. (Cf. Æ, 2-11).

وقال الاخطل :

عفا واسطٌ من آل رَضوَى فنَبتَلُ فمجتَمَعُ الحُرَّيْنِ فالصَّبرُ أجملُ

P. 47v-51r : Vingt-deux vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, II, 61, 62).

. . . فعارضه جرير فقال :

أجِدَّكَ لا يصحو الفؤادُ المُعَلَّــلُ وقدلاحَ مِنْ شَيْبٍ عِذارٌ ومِسحَلُ

P. 51r-60v : Quarante-neuf vers d'Aḫṭal. (Cf. Æ, 41-51).

وقال الاخطل يهجو جريرًا :

كَذَبَتْكَ عينُكَ أمْ رأيتَ بواسِطٍ غَلَسَ الظَّلامِ من الرَّبابِ خَيالَا

P. 60v-68v : Cinquante-huit vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, II, 55-58).

فاجابه جرير :

حَيِّ الغَداةَ بِرامَــةَ الأَطلالا رَسْماً تَحمَّــل أهلُهُ فأحــالا

P. 68v-78r : Cinquante-cinq vers d'Aḫṭal. (Cf. Æ, 17-25).

وقال الاخطل . . . ويهجو جريرًا :

عتبتم علينــا آل عيلان كلّكم وايّ عدوّ لم نُبته على عَتبِ

P. 78r-80v : Vingt-neuf vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, I, 27, 28).

فاجابه جرير :

أصاحِ ألَيسَ اليَوْمَ مُنتَظِري صَحْبي نُحَيِّي رُسُومَ الحَيِّ مِنْ دارةِ الجأبِ

P. 80ᵛ-83ᵛ : Trente vers inédits d'Aḫṭal.

وقال الاخطل :

حيِّ الظَّعَائِنَ إذْ رَحلْنَ بُـكُورَا   بِرُوَيْشَتَيْنِ فَقَـدْ رَفَعْنَ خُدُورا

P. 83ᵛ-87ʳ : Quarante-deux vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, I, 133-135).

فاجابه جرير :

رَحَلَ الخَلِيطُ فَزَايَلُوكَ بُـكُورَا   وَحسبتَ بينَهُمُ عَلَيكَ يَسِيرا

P. 87ᵛ-89ʳ : Seize vers inédits d'Aḫṭal.

وقال الاخطل يهجو قيساً وزُفر بن الحرث . . . :

اعاذلَ نعمَ قومُ الحرب قومي   اذا نزل المُلمّاتُ الـكِبـارُ

P. 89ʳ-90ᵛ : Dix-neuf vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, I, 104, 105).

فاجابه جرير :

اتذكرُهم وحاجتـك ادّكارُ   وقلبُـكَ في الظعائن مستعار

P. 90ᵛ-94ᵛ : Vingt et un vers d'Aḫṭal. (Cf. Æ, 224-229).

وقال الاخطل :

ما زالَ فِينا رِباطُ الخَيلِ مُعلمةً   وفي تميمٍ رباطُ الذلِّ والعارِ

P. 94ᵛ-99ᵛ : Quarante-cinq vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, I, 144-146).

فاجابه جرير :

حَيُّوا المقامَ وحَيُّوا ساكنَ الدارِ   ما كدتَ تعرفُ الّا بعدَ إنكارِ

P. 99ᵛ-112ᵛ : Quatre-vingt-quatre vers d'Aḫṭal. (Cf. Æ, 98-112).

وقال الاخطل :

خفَّ القطِينُ فراحوا مِنكَ او بَكرُوا   وازعجتهم نَوًى في صرفها غِيَرُ

P. 112ᵛ-118ᵛ : Soixante vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, I, 114-118).

فاجابه جرير :

قُلْ للديارِ سقى أطلالَكَ المطرُ   قد هِجتِ شوقاً وماذا تنفعُ الذِكَرُ

P. 119ʳ-119ᵛ : Onze vers d'Aḫṭal. (Cf. B, 33, 34).

وقال الاخطل :

بِئْسَ الفوارسُ عِندَ مُختلَفِ القَنا   عِدلا الحِمارِ مُحارِبٌ وسَلُولُ

P. 119ᵛ-124ᵛ : Cinquante-sept vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, II, 79-82).

وقال جرير مجيباً للاخطل :

ودّعْ امامةَ حانَ منكَ رَحيلُ   انّ الوداعَ من الحبيبِ قليلُ

P. 124ᵛ-125ᵛ : Neuf vers d'Aḫṭal. (Cf. E, 163-165).

وقال الاخطل :

لقد جاريتَ يا ابنَ ابي جريرٍ   عَذوماً ليس يُنظِرُكُ الطالا

P. 125ᵛ-129ᵛ : Quarante-deux vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, II, 28-30).

فاجابه جرير :

أجدَّ اليومَ جيرتكَ احتمالا   ولا تهوى بذي العُشَرِ الزِيالا

P. 129ᵛ-139ʳ : Quatre-vingt-deux vers de Ǵarīr. (Cf. Ei, II, 145-9 et نق 888-905)..

. . . فقال جرير . . .

لِمَن الديارُ ببرقة الرَوْحانِ   اذ لا نبيعُ زمانَنا بزمانِ

P. 139ʳ-141ᵛ : Vingt-trois vers de Farazdaq. (Cf. Ei, II, 144, 145, et نق 879-888).

وقال الفرزدق يردّ على جرير :

يا ابنَ المراغةِ والهجاء اذا التقت   أعناقهُ وتَماحكَ الخصمانِ

P. 141v-144v : Quarante et un vers d'Aḫṭal, inédits pour la plupart. (Cf. Æ, 273, 274).

وقال الاخطل يمدح بني دارمٍ ويهجو جريرًا :

بكرَ العواذلُ يبتدرنَ ملامتي   والعـالمونَ فكلّهم يَلحـاني

L'ordre des vers dans le manuscrit diffère souvent de celui qu'on trouve dans les *dīwāns* imprimés. Mais il n'y a rien, là, qui nous surprenne (1).

Ce qui est à regretter, c'est que le Ms ait été établi d'après un autre, plus ancien, en partie délabré et en désordre.

---

(1) On peut expliquer cette différence par le fait que les poésies arabes, avant d'être confiées au parchemin ou au papier, étaient conservées dans la mémoire des *Rāwia* ou rapsodes. On sait aussi qu'ordinairement le sens d'un vers, dans la poésie arabe, est complet et se termine avec le vers. De là venait que les *Rāwia*, dans la chaleur du débit, quand la mémoire leur faisait défaut, déclamaient les vers qui se présentaient tout d'abord à leur mémoire. C'est une des raisons qui expliquent les divergences qu'on trouve dans les différents Mss relativement à l'ordre des vers dans une *qaṣīda*.

Une autre raison de ces divergences est qu'il arrive quelquefois qu'une *qaṣīda* est recueillie dans des fragments de parchemin ou de papier trouvés éparpillés sans ordre et sans pagination. On tâche alors d'ordonner les vers de la *qaṣīda* d'après le sens et la suite des idées. Mais on n'est pas toujours heureux dans ce travail. Il arrive même quelquefois qu'on réunit dans une même *qaṣīda* des fragments de deux poètes différents.

Nous pourrions en donner plusieurs exemples. Cf. *Amālī* al-Qālī, I, 122, 123, et notre article sur le Ms d'Aboû 'Obeïd al-Bakrī qui a pour titre التنبيه على اوهام ابي عليّ في اماليه (*al-Machriq*, Mars 1920, p. 196). Quelquefois même on divise une même *qaṣīda* en deux, comme on en trouve des exemples dans le *dīwān* d'Aḫṭal et surtout dans l'édition du Yémen (C).

On s'explique aussi les variantes qui pullulent dans la poésie arabe. Car, outre que la multiplicité des lettres ponctuées engendre des lectures bien différentes, quand les points ne sont pas tous mis ou qu'ils sont mal mis, les *Rāwia* eux-mêmes, quand un mot ne se présentait pas immédiatement dans le débit, n'hésitaient pas à le remplacer par un synonyme, ou un autre mot qui ne changeait pas trop le sens.

Souvent aussi on est dans l'impossibilité de décider laquelle de deux *Naqīḍa* adverses a précédé, car on trouve dans chacune des allusions à l'autre. Cela provient de ce que les *Rāwia*, ou les poètes eux-mêmes, en entendant débiter la *Naqīḍa* de leur adversaire, ajoutaient, dans leur enthousiasme ou leur colère, de nouveaux vers à leur propre *Naqīḍa* pour riposter à ce qu'avait dit leur antagoniste.

En effet, on aura remarqué, d'abord, que la *Naqīḍa* d'Ibn Ṣaffār, qui occupe quatre pages, 29^{r}— 30^{v}, est incluse dans celle d'Aḫṭal et la coupe en deux.

De plus, nous rencontrons, au commencement de la page 33^{r}, une pièce sans titre et sans nom d'auteur. La pièce est de Moraqqach l'ancien. On la trouve dans les *Moufaḍḍalīāt* (Lyall 482) et dans l'*Aghānī* (V, 193). L'occasion qui a donné naissance à cette poésie est indiquée dans les *Moufaḍḍalīāt* : قال مرقش الاكبر في غزوة المجالد بن الريّان بن يثربي بن مالك بن شيبان بن ذهل ابن ثعلبة بن عكابة التي اصاب فيها بني تغلب حين قتلَ اسامةَ بن تيم بن مالك بن بكر وكان بنو عامر ابن ذهل أسرعَ بكرِ بن وائل اجابة له. Nous sommes loin de la guerre entre les Qaïsītes et les Taghlébītes et des causes qui l'ont fait naître.

Enfin, à la page 34^{v}, ligne 4, commence une autre pièce sans titre, sans nom d'auteur et tronquée. Nous savons, par ailleurs, qu'elle est de Ǵarīr (I, 147, 148). Cette *Naqīḍa* suppose une réplique d'Aḫṭal.

Nous ne la trouvons pas dans le Ms tel que nous l'avons. Cependant Aboû Tammâm a dû l'insérer dans son recueil, puisqu'il a inséré celle de son antagoniste. Car elle a dû exister. Nous trouvons, en effet, dans le *dīwān* d'Aḫṭal, (Æ, 301^{m}) trois vers, qui correspondent à la *Naqīḍa* de Ǵarīr. C'est le seul débris sauvé du naufrage de la *Naqīḍa* d'Aḫṭal :

وقال في حرب قيس وتغلب :

لم ارَ ملحمةً مِثلَها　　أفِقْ لي أُختبِرْكَ أخبارَها

أمنَّ على ثعلبٍ جائعٍ　　وأشبعَ لِلذئبِ إن زارَها

تركنا البيوتَ لاعدائنا　　وعونَ النِساءِ وأبكارَها

Ǵarīr dit dans sa réplique :

تركتم لِقيسٍ بناتِ الصَّريح　　وعُونَ النساء وأبكارَها

Tout ce qui précède prouve jusqu'à l'évidence que le Ms d'après lequel a été établi celui de Constantinople était en désordre et manquait de plusieurs feuilles. Autrement on ne comprendrait ni pourquoi ces pièces sont tronquées, ni pourquoi des poésies de Mouraqqach, de Saffāḥ le

taghlébite, de Zabbān et de ʿAmrou ibn Laʾii sont insérées dans les *Naqāʾiḍ* de Ǵarīr et d'Aḫṭal.

A notre avis, les vers étrangers aux *Naqāʾiḍ* de Ǵarīr et d'Aḫṭal étaient cités par le commentateur à l'occasion d'un vers expliqué ou d'une allusion d'Aḫṭal à quelque haut fait de sa tribu, ou de Ǵarīr lui-même. Quelques passages du Ms ayant disparu, on ne saisit plus la suite et la connexion de ces vers avec les *Naqāʾiḍ*.

Nous devons cependant faire remarquer que l'insertion de la *Naqīḍa* d'Ibn Ṣaffār dans celle d'Aḫṭal peut n'être qu'une méprise de celui qui a réuni en un volume les feuilles du Ms de Constantinople. Il a pu croire, vu la similitude du mètre et de la rime, que les vers d'Aḫṭal faisaient partie de la *Naqīḍa* d'Ibn Ṣaffār. D'ailleurs cette pièce d'Ibn Ṣaffār commence à la page 29^r et se termine à la page 30^v. Il suffisait donc d'une simple transposition de ces deux feuilles pour commettre l'erreur, les feuilles du Ms ne portant pas de numéros d'ordre.

L'ordre naturel et rationnel des feuilles, celui qu'exige le sens, est le suivant : 23, 31, 32, 24-28, + 1 f. qui manque, 29, 30, + 1 f. qui manque (1), 33^r, etc.

Quoiqu'il en soit, tel qu'il est, le manuscrit des *Naqāʾiḍ* a une grande valeur historique, poétique et linguistique. Non seulement il contient des pièces et des vers qu'on ne trouve pas ailleurs, mais encore il éclaircit bien des passages obscurs dans les vers d'Aḫṭal et de Ǵarīr.

Le commentaire d'Aboû Tammām est ordinairement sobre. Il a dû puiser dans le commentaire d'Aboû Saʿīd as-Soukkarī. Il explique le sens des mots plutôt qu'il ne donne le sens de la phrase.

---

(1) La *Naqīḍa* d'Aḫṭal, disloquée en deux par celle d'Ibn Ṣaffar, contient 53 vers ; tandis que dans notre édition du manuscrit de Saint-Pétersbourg (.E,128-135) elle n'en compte que 50. De plus, dans le manuscrit de Constantinople (que nous désignons par la lettre D) il y a 11 vers qu'on ne trouve pas dans .E. Ce sont les vers 10-13, 17-20, 23-25. En revanche .E contient 8 vers que ne contient pas D. Ce sont les vers .E, 133^7, 133^8, 133^9, 134^1, 134^2, 135^1, 135^2, 135. L'objet de ces 8 vers est l'éloge de ʿAbd al-Malik, les égarements de Moṣʿab et la mort tragique de ʿOmeyr ibn al-Ḥoubab. Nous croyons que ces vers terminaient la *Naqīḍa* d'Aḫṭal dans D et étaient contenus dans la feuille égarée du manuscrit qui précédait la feuille 33.

Quant au précis historique, qui est comme un Avant-propos aux *Naqā'iḍ* de Ǵarīr et d'Aḫṭal et qui donne un aperçu rapide sur les faits qui ont précédé la bataille de Marj Rāheṭ, nous croyons qu'il est inédit et original pour beaucoup de circonstances, de détails et de noms propres. Aboû Tammām semble avoir puisé à plusieurs sources qu'il ne nomme pas ; il raconte des faits qu'on ne trouve pas ailleurs. Il nous signale des personnages, les uns partisans des Omayyades, et en particulier de Marwān ibn al-Ḥakam, les autres, adversaires de cette dynastie. Il nous cite des poésies ou des fragments de poésies, en grande partie encore inédites.

Mais il est permis de se demander si l'œuvre d'Aboû Tammām nous donne toutes les *Naqā'iḍ* de Ǵarīr et d'Aḫṭal. Nous croyons qu'il ne nous en offre qu'un choix.

Nous en avons une preuve dans les *dīwāns* des deux célèbres poètes : nous y trouvons des pièces qui semblent bien être des *Naqā'iḍ*, et qu'Aboû Tammām n'a cependant pas insérées dans son Recueil. Telles, les pièces de Ǵarīr I. 10, 24, 63, 169, et II. 85, 102, 150, 160. On ne leur connait pas de réplique de la part d'Aḫṭal. De même, dans le *Dīwān* d'Aḫṭal, les pièces des pp. 56-58 (avec le complément, pp. 284-286) et des pp. 65, 120, 156, 272, 275-276 (avec le complément, pp. 278-280) restent sans riposte de la part de Ǵarīr. Or, il n'est pas croyable que chacun des deux poètes n'ait pas, chaque fois qu'il a été attaqué, riposté à l'adversaire par une *naqīḍa*. La tribu toute entière, réputant le silence comme une défaite et une honte, se fût soulevée, pour se plaindre, taxer de lâcheté son poète et réclamer de lui une réplique. Le poète, chez les Arabes, était considéré comme le porte-voix et le porte-drapeau de toute la tribu.

Remarquons ici que les *Naqā'iḍ* se reconnaissent à certaines marques qui ne trompent pas, de même qu'on reconnait des frères à certains traits de ressemblance. En effet, outre que les deux pièces adverses ont le même mètre et la même rime, on leur trouve des traits de ressemblance dans les pensées et les locutions. L'un des deux poètes emprunte à son adversaire

Dans notre édition nous avons rétabli les feuillets à leur place naturelle. Par suite, les vers 10-13, 17-20, 23-25, que nous venons de signaler comme manquant dans Æ sont devenus les vers XXV, 21-24, 28-31, 34-36.

des expressions qu'il rétorque, comme un javelot qu'on saisit à la volée pour le renvoyer contre son ennemi.

Prenons pour exemple la *qaṣīda* d'Aḫṭal (C, 18-22) et celle de Ǵarīr (II, 28-30). Je dis que ce sont deux *Naqīḍa*. Pour nous en convaincre mettons en regard certaines expressions des deux poètes :

N°	Vers d'Aḫṭal	N°	Vers de Ǵarīr
١	قِفا يا صاحبيَّ بنا ألَمَّا ◆ على دِمَنٍ	٢	قفا عُوجا على دِمَنٍ برهوى ◆
٢	ورسماً بالمنازلِ قد احالا		فحيُّوا رسمهنَّ وان أحالا
٧	أَتسلمُ بالوصالِ نَعِمتَ بالا	٣٠	فلا نَعِمتْ لك النشواتُ بالا
٩	كما زعموا يريدون ارتحالا	١	اجدَّ اليوم جيرتك ارتحالا
١٠	ارادوا ان يزيدوني خَبالا	١٦	ما يزيدك قرب هندٍ . . . الآ خبالا
١١	وردَّ رعاء جيرتك الجمالا	١٢	يوم ردُّوا . . . فاحتملوا الجمالا
١٧	وراحاً خالطَ العذبَ الزُّلالا	٨	سقينَ عذباً . . . اونةً زُلالا
٢٧	فانَّ قومي ◆ كرامٌ لا اريد بها بِدالا	٣٨	اذا ما كان خالك تغلبياً ◆
			فبادلْ إن وجدت له بِدالا
٢٨	وقومي تغلب والحيّ بكرٌ ◆	٢٠	ونحنُ الافضلونَ فايّ يومٍ ◆
	فمن هذا يوازننا فِضالا		تقولُ التغلبيّ رجا الفِضالا
٤٥	وشارفنا المدائنَ في جنودٍ ◆	٢٨	ولا أغنتْ رجالكم رِجالا
	لنا منهنَّ أكثرها رجالا		
٤٨	اذا ما الخيل ضيَّعها رجالٌ	٢٨	فلا خيلٌ لكم صبرت لخيلٍ
٥٩	بها نِلنا غرائبَ من سِوَانا ◆	٣٦	تناول ما وجدتَ اباك يبني ◆
	وأحرزْنا القرائب ان تُنالا		فامَّا الخِندِفيَّ فلنْ تَنالا
٦٢	من البيضِ المخدَّرةِ الحِجالا	٣٢	ولا تَلجُ الخُدور ولا الحِجالا (١)

Il est vrai que la *qaṣīda* d'Aḫṭal, telle qu'elle est dans C, 18-22, ne contient aucune attaque ou satire contre Ǵarīr. Mais elle doit être complétée (2) par les vers qu'on lit dans le *Dīwān* d'Aḫṭal (163-165) et qui eux sont une véritable charge contre Ǵarīr, et par conséquent une *Naqīḍa*,

(1) On pourrait prolonger ce parallèle.

(2) La pièce d'Aḫṭal, telle qu'elle est dans le manuscrit du Yémen (C, 18-22) contient bien le *nasīb*, le *faḫr*, et le *waṣf*, mais non point le *hiǵā'*, ou satire. De leur côté, les vers du *Dīwān*, 163-165, contiennent bien une satire, mais sans *nasīb*, ni *faḫr*, ni *waṣf*. En unissant les deux on obtient une pièce complète, conforme aux procédés suivis par les poètes arabes.

comme il est évident par notre manuscrit (124ᵛ-125ᵛ). D'où il suit que la pièce entière est bien une *naqīḍa*, une réplique à la satire de Ǵarīr (II, 28-30).

Autre exemple. La pièce d'Aḫṭal (C, 12-15) augmentée des trois vers du *Dīwān*, 307[5]-[7], et celle de Ǵarīr (I, 40) sont deux *Naqīḍa*, quoiqu'elles ne soient pas contenues dans le recueil d'Aboû Tammām. Nous en trouvons la preuve dans le passage suivant de l'*Aghānī* (VII, 186 ; cf. Aḫṭal, p. 307, note b) :

حدّث ابو العراف قال لما قال جرير

اذا اخذت قيسٌ عليك وخندف   باقطارها لم تدرِ من اين تسرحُ

قال الاخطل لا اين. سدَّ والله عليَّ الدنيا. فلما انشد قوله

فما لك في نجدٍ حصاة تعدُّها   ولا لك في غورَي تهامةَ ابطحُ

قال الاخطل لا ابالي والله ان لا تكون لي. فتحَ لي والصليبِ القول ثم قال

ولكن لنا برّ العراقِ وبحرُهُ   وحيث ترى القرقورَ في الماء يسبحُ
اذا ابتدر الناسُ السِجالَ وجدتنا   لَنا مقدحا مجدٍ وللناس مقدحُ
وانَّا لمدودون ما بين مَنبِجٍ   فغافِ عُمانٍ فالحِمى لِيَ أفيحُ

Il nous est donc permis de conclure que le Recueil d'Aboù Tammām ne contient qu'un choix des *Naqā'iḍ*.

Ajoutons encore, avant de terminer, quelques mots sur une phrase que nous lisons à la dernière page du manuscrit, au bas des deux lignes tracées par Ibn Wādi'. Cette phrase est sans date, d'une écriture négligée et plus récente encore que celle d'Ibn Wādi', comme on peut le voir dans la page reproduite par la photogravure. En voici la teneur :

وهدا الحاب من فصل اله سالى
لىد رس الساىه ىعمه اله ىه
وحىره مع مولاه الطهرس
رحم اله كل من قرى فىه
ودعى لصاحىه ىحس العاىه

Nous lisons :

وهذا الكتاب من فضل الله تعالى
ليد زين النسابة (?) نفعه الله به
وجبره (?) مع مولاه (?) الطهرين
رحم الله كل من قرى فيه
ودعى لصاحبه بحسن العافية

Nous pensons que cette phrase est de la main de celui qui a offert le Ms en *waqf* ; car, si nous nous en souvenons bien, nous avons lu, plus d'une fois, écrit sur les marges, en gros caractères et d'une écriture soignée, le mot وقف .

Nous croyons que le Manuscrit de Constantinople offre un grand intérêt historique et littéraire.

Puisse notre travail être utile aux amis de l'Histoire et de la Poésie arabes.

Beyrouth, le 1er Mars 1921.

ABRÉVIATIONS.

Æ = ديوان الاخطل نسخة بطرسبرج . بيروت ١٨٩١
B = ديوان الاخطل نسخة بغداد . بيروت ١٩٠٥
C = ديوان الاخطل نسخة اليمن . بيروت ١٩٠٧
D = نقائض جرير والاخطل . نسخة الاستانة الخطية
E = نسخة ديوان جرير الخطية
Ei = ديوان جرير . مصر ١٣١٣
اث = التاريخ الكامل لابن الاثير . مصر ١٢٩٠
اس = اساس البلاغة . مصر ١٢٩٩
اضد = الاضداد . بيروت ١٩١٣
امل = امالي القالي . مصر ١٣٢٤
انسب = الانساب لابي سعيد السمعاني . ليدن ١٩١٢
بحت = حماسة البحتري . ليدن ١٩٠٩
بدر = شرح قصيدة ابن عبدون لابن بدرون . ليدن ١٨٤٦
بصر = الحماسة البصرية . خط
بك = معجم ما استعجم للبكريّ . Goettingen ١٨٧٧
ت = تاج العروس . مصر ١٣٠٧
جحظ = الحيوان للجاحظ . مصر ١٣٢٤
جرج = الكنايات للجرجاني . مصر ١٣٢٦
جمه = جمهرة اشعار العرب للقرشي . مصر ١٣٠٨
حط = ديوان الحطيئة . الاستانة ١٣٠٨
حم = الحماسة مع شرح التبريزي . Bonnæ ١٨٢٨
حمد = تذكرة ابن حمدون (خط)
خ = خزانة الادب للبغدادي . مصر ١٢٩٩
خلد = تاريخ ابن خلدون كتاب العبَر . مصر ١٢٨٤
درد = الاشتقاق لابن دريد . Goettingen ١٨٥٤
دمي = حياة الحيوان للدميري . مصر ١٢٩٢
رؤب = ديوان رؤبة . برلين ١٩٠٣

شر = شرح المقامات الحريرية للشريشي . مصر ١٢٨٤
صح = الصحاح للجوهري . بولاق مصر ١٢٩٢
طبر = تاريخ الطبري . ليدن ١٨٧٩ - ١٩٠١
طبق = طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين لابن سلام . مصر s. d.
عب = العقد الفريد لابن عبد ربّه . مصر ١٣٠٢
غ = كتاب الاغاني . طبعة بولاق . مصر ١٢٨٥
غفر = رسالة الغفران لابي العلاء المعرّي . مصر ١٣٢٥
ل = لسان العرب لابن مكرَّم . مصر ١٣٠٠
مب = الكامل للمبرّد Leipzig. ١٨٦٤
مثل = امثال العرب للمفضّل الضبّي . قسطنطينية ١٣٠٠
مجم = مجموعة المعاني . القسطنطينية ١٣٠١
مخص = المخصَّص لابن سيده . مصر ١٣١٦
مسع = مروج الذهب للمسعودي . باريس ١٨٦١
مفض = المفضليات للانباري (Lyall) . بيروت ١٩٢٠
منط = اصلاح المنطق . نسخة ليدن الخطية
ميد = امثال العرب للميداني . مصر
نسب = انساب الاشراف (طبع حجر) للبلاذري Greifswald. ١٨٨٣
نق = نقائض جرير والفرزدق . ليدن ١٩٠٥ – ١٩١٢
هش = شرح بانت سعاد لابن هشام . Leipzig ١٨٧١
ولد = المقصور والممدود لابن ولّاد . ليدن ١٩٠٠
ياق = معجم البلدان لياقوت Leipzig. ١٨٧٠

1r

نقائض جرير والاخطل

تاليف الامام الشاعر الاديب الماهر

ابي تمام رحمه الله امين

1v بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله كما هو اهله وصلّى الله على محمدٍ وآلهِ

كان من حديث حرب قيس وتغلب ان معاوية بن ابي سفيان هالك واستعمل ابنه يزيد بن معاوية فبايعه الناس ما خلا هذا الحيّ من قيس فانّهم قالوا والله لا نبايع ابن الكلبيّة وامُّ يزيد ميسون بنت بجدل الكلبي قال واخبرني عبدالله بن بشر الكلبيّ عن الهيثم بن عديّ عن ابن عيّاش قال هي مَيْسُون بنت مالك بن بَحْدَل واخوها حسّان بن مالك بن بجدل قال واخبرني ابو سعيد عن ابن الكلبي ايضاً انّه حسّان بن مالك بن بجدل وقال كان حين مات معوية بن يزيد بن معوية ادّعى الخلافة ايّاماً ثم تركها قال فلمّا ابى هذا الحيّ من قيس بيعة يزيد وقعت الحرب بين بني اميّة وقيس فهلك يزيد بن معوية في شهر ربيع الاول سنة اربع وستين فكانت ولايته سنتين وسبعة اشهر وهلك وهو ابن ثمان واربعين سنة واستخلف ابنه معوية بن يزيد وامُّه من بني حارثة بن جَناب من كلب وكانت خلافته اربعين يوماً وكان يُكنَى ابا ليلي (2r) ولهُ يقول عليّ بن الغدير الغنوي [a]

I ١ تعزّوا يا بني حَرْبٍ بصبرٍ فمَن هذا الذي يرجُوا الخلودا

٢ لَعمرُ مَناخِهنّ [b] ببطن جَمْعٍ لقد جهّزتمُ ميتًا فقيدا

---

a راجع هذه القصيدة (طبق ٢٠١و٢٠٢) حيث يروى: « واما عبدالله بن همام السلولي فحدثني يونس وابو الغراف قالا كان عبدالله رجلًا له جاه عند السلطان ووصلة بهم وكان سريًّا في نفسهِ وله همة تسمو به وكان عند آل حرب مكينًا حظيًّا فيهم. وهو الذي حدا يزيد بن معاوية على البيعة لابنه معاوية وانشده شعرًا رثى فيه معاوية بن ابي سفيان وحضّه على البيعة لابنهِ معاوية فقال الابيات » وروى ١٢ بيتًا بالترتيب الآتي : ١–٤ و٦ و٨–١١ و١٤ و١٦ و١٧

b في الاصل « مُناخِهنّ » بخاء معجمة. مناحهنّ (طبق). وجمع علمٌ للمزدلفة سمّيت بذلك لاجتماع الناس بها

٣ لقد وارَى قَليبُكم ثبَاتًا[a] وحِلمًا لا كِفاءَ له وجُودا
٤ وَجَدْناه بغيضًا في الأعادي حَبيبًا في رَعيَّتِهِ حَميدا
٥ يَجُودُ لهُم بما ملَكَتْ يَداه ويغفِرُ ذَنْبَهم الّا الحُدودا[b]
٦ امِينًا مُؤمِنًا لم يَقضِ أمرًا فيوجَد غِبُّه الّا رَشيدا 2ʳ
٧ إمامًا لا يَجُورُ كانَ فينا به الصِّدّيقَ او عُمرَ الشهيدا[c]
٨ فقد اضحَى العَدوُّ رَخِيٌّ بالٍ وقد أَمسَى التقيُّ له[d] عَميدا

العميد المعمود الذي قد عمد المرض فواده وعمِد الفوادُ اذا وَجِعَ وفسد[e]

٩ اعاضَ اللهُ أهلَ الدِّينِ منكُم وردَّ لنا خِلافتكم[f] جَديدَا
١٠ مُجَانبةَ النِفاقِ[g] وكلِّ نحسٍ مقارنةَ الأَيامِنَ والسُّعودَا

يريد مُقارنةً بالتنوين

١١ خِلافةَ رَبّكم كونوا عليها[h] اذَا غُمِزت عَنابسةً أُسودا

عَنابسة اسود الواحد عَنْبَسٌ[i]

١٢ تُعَلِّمُها الكُهولُ المُردَ حتَّى تَذِلَّ بها الاكفُّ وَتستقيدَا

---

a بيانًا (طبق) والقليب ههنا القبر
b الحدود غايات نُهي عن تعدّيها وعقوبات جُعلت لمن ركب ما نُهي عنه
c ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب
d به (طبق)
e في الاصل : « اذا وجع فسد »
f فعاض . . . خلافهم (طبق)
g المحاق . . . مقاربة (طبق)
h في (طبق) قُرن صدر هذا البيت مع عجز البيت ١٥ كما يلي:

خلافة ربكم حاموا عليها ولا ترموا بها الغرض البعيدا

i « ومن بني اميّة العَنابس وهم حرب وابو حرب وسفيان وابو سفيان وعمرو وابو عمرو وانّما سمُّوا العنابس لانهم ثبتوا مع اخيهم حرب بن امية بعكاظ وعقلوا انفسهم وقاتلوا قتالًا شديدًا فشبّهوا بالاسد والاسد يقال لها العنابس واحدها عَنْبسة » (غ ١ : ٩) « العنبس من اسماء الاسد اذا نعتّه قلتَ عَنبسٌ وعُنابس واذا خصصته باسم قلتَ عنبسة . . . والعَنابس من قريش اولاد امية بن عبد شمس الاكبر وهم ستة . . . والباقون يقال لهم الاعياص » (ل ٨ : ٢٩)

١٣ اذا ما بَانَ ذو ثقةٍ تَلَقَّتْ اخا ثِقَةٍ بها صَنَعًا مُجِيدا [a]

الصَنع الحاذق

3r ١٤ تلقّفَها يَزِيدُ عن ابيهِ فَدُونَكها [b] معاوِيَ عن يزيدَا

١٥ أَدِيروها بني حربٍ عليكم ولا تَرْمُوا بها الغرَضَ البعِيدَا [c]

١٦ فإِنْ دُنياكمُ بِكمُ أَطمأَنتْ فأَوْلوا اهلَها خُلُقًا سَدِيدا

١٧ وإِن عصَفَت [d] عليكم فاعصِبُوهَا عِصابًا تُستَدَرُّ [e] به شديدا

وان صعُبت اجود . قال ابو سعيد وان عصفت اي كما تعصف الرِيح اي لم تطمئِن بِكم والعَصبُ ان تُعصَب فخِذُ الناقةِ اذا امتنعت على الحالِب بحَبل فيؤْذيها ذالك ويمنعها من ان تَزبِنَ [f] الحالبَ وهذا مثل

قال وَانشده

II ١ يا دارَ لَيلَى بِأُبليّ [g] فذِي حُسُمٍ [h] فجانِبِ القُف [i] ذِي القِيعانِ فالأَكَمِ

3r ٢ إِنَّا نَقولُ ويَقضي اللهُ مُقتَدرًا مَهْما يُدِمْ ربُّنا مِن صالحٍ يَدُمِ

a هذا كما قال الاخطل (٢٠٦¹) : اذا ما حيةٌ منكم توارى تنمَّر حية منكم ذكيرُ

b وخذها (طبق) تلقاها . . . فخذها (غفر ١٨١)

c اي لا تدعوها تفلت من يدكم . هذا كما قال في قصيدةٍ اخرى 4r فلا تحلنّها في دار غيركم

d ضجرت (طبق)

e في الاصل « تَستدِرّ » . فان صعُبتْ . . . تُستَدَرُّ (ل ٢ : ٩٢) ومعنى البيتين هو : ان ظفرتم أَظهروا اللين وان وجدتم صعوبة استعملوا القوة

f « الزبن الدفع زبنت الناقة اذا ضربت بثفنات رجليها عند الحلب فالزبن بالثفنات والركض بالرجل والخبط باليد » (ل ١٧ : ٥٤)

g « أُبليّ جبل عند اجإ وسلمى » (ت ١٠ : ٤٦) « أُبليّ جبل معروف عند اجإ وسلمى جبلَي طيء وهناك نَجلٌ سمته اكثر من ثلاثة فراسخ والنجل بالجيم الماء النزّ ويستنقع فيه ماء السماء ايضاً . ووادٍ يصبّ في الفرات » (ياق ١ : ٩٨) « أُبلي اسم وادٍ » (نق ٨١٣)

h « ذو حُسُم موضع بالبادية . . . قال مهلهل :

اليلَتَنا بذي حُسُمٍ أَنيري اذا انتِ انقضيتِ فلا تحوري (ل ١٥ : ٣٥)

i القُفّ ما غلظ من الارض وارتفع ويكون في القفّ رِياض وقيعان

٣ يزيدُ يابْنَ أَبي سُفيانَ هل لكمُ | الى سَناء ومجدٍ غير مُنصرِمِ

منقطع

٤ اِعزِمْ عَزيمةَ امرٍ غِبُّه رَشَدٌ | قبلَ الوفاةِ وقَطِّعْ قالةَ الكَلِمِ
٥ واقدر بقايلكم خُذها يَزيدُ فقُل | خُذها مُعاوِيَ لا تعجِز ولا تَلِمِ
٦ انّ الخلافةَ إن تثبُت لِثالِثكم | تثبُتْ اواخِيُّها فيكم فلا ترِمِ

اي تبرح

٧ ولا تزال وُفُودٌ في دياركم | يَغشَونَ أَرْوَعَ[a] سَبَّاقًا الى الكَرَمِ
٨ يَزُمُّ امرَ قُرَيشٍ غيرَ منتكثٍ[b] | ولو سَما كُلُّ قَرْمٍ منهمُ قَطِمِ

سما ارتفع والقَرم والمُقرم من الفحول الذي يُودَّع للفِحلة ولا يُحمَل عليه والقَطِم الهايج وانما اراد الاشراف فضرب هذا مثلًا لهم

٩ عِيشُوا وأَنتم من الدنيا على ثِقةٍ | واستصلِحُوا جُندَ اهلِ الشام لِلبُهَمِ[c]
١٠ فأَطعمَ اللهُ اقوامًا على قدَرٍ | ولم يحاسِبْكمُ في الرِزق والطُّعَمِ[d]
١١ فلا تُحِلَنَّها في دارِ غيرِكمُ | انّي أَخافُ عليكم حَسْرةَ النَدَمِ
١٢ فما لِمَن سالكَ[e] الشُورى مُشاوَرةٌ | الا بطعنٍ وضربٍ صايبٍ خَذِمِ

صايب قاصِد وخَذِم قاطِع

١٣ أَنَّى تكون له شُورَى وقد قتَلُوا | عُثمانَ ضَحَّوا به في الأَشهُرِ الحُرُمِ
١٤ خيرَ البريَّةِ راعُوا المسلِمينَ به[f] | مُلَحَّبًا ضُرِّجت أَثوابهُ بِدَمِ

4r

a الأَروع من الرجال الذي يعجبك حسنه
b اي يشدّ امر قريش فلا يُنقَض
c البُهَم المشكلات من الامور
d اي اكثَرَ لكم الرزقَ واعطى غيركم القليل. والطُعمة بالضم شبه الرزق كالفيء والخراج والاتاوات
e سالك عوض سألك. راجع D 49r: فمن سَالَ اينَ ثوت جارتي فانَّ لها باللّوى منزلَا
f اي أَلقَوا الرعب في قلوب المسلمين وفجعوهم بقتلهِ

مُلَحَّب مقطع وضُرِّجت لُطِّخت وقتل عُثمن رحمه الله في شهر حرام قال الراعي

قتلوا ابنَ عفّان الخليفةَ مُحرِماً ودعا فلم ارَ مِثلَه مَخذولا [a]

١٥ فكان قاتِلُهُ مِنهم لِشِقوَتِهِ مثلَ الأُحَيمِرِ اذ قفّا [b] على إرَمِ

الاحيمر تصغير الاحمر يريد قُدارًا [c] عاقِر الناقة

4r ١٦ او كالدُهَيمِ وما كانت مُبارَكةً ادّت الى اهلها الفاً من اللجُمِ

الدُهيم ناقة عمرو بن الزَّبّان [d] ويجيء حَديثُها في غير هذا المكان من الكتاب وقوله الفاً من اللجُم اراد الف فَرَس مُلجَم

١٧ نفسي فِداءُ أمرِئٍ في الحَربِ لَفَّهمُ حتّى تَفادَوا وألقا الناسُ بالسَلَمِ

السَلَم الاستسلام

١٨ فبارَكَ اللهُ في الارضِ التي ضَمِنَت [e] اوصالَهُ وسقاها باكِرَ الدِيَمِ

قال فلم تَزل في نفس يزيد حتى بايع لابنه معوية فكان من اصلح فتيان بني اميّة قال ابن عيّاش عن ابيه وعن غير واحدٍ من اهل الشام قالوا ما رأينا شابًّا اصح وجهاً ولا افصح لساناً ولا امدّ قامةً من معوية بن يزيد بن معوية قال واخبرني القسمُ بن عبد الرحمن بن عضاد [f] الاشعري 5r وابو الهيثم الرَحَبيّ من حمير قال كان يزيد لمّا عقد لابنه معوية أزِمّةُ الفقهاء والرواة وصرف

---

a مقتولا . ويروى مخذولا (ل ١٥ : ١٣)

b قفّى عليه ذهب به اي انه كان سبباً لِأنّ تفنى ارم

c « قُدارُ بن سالف الذي يقال له أحمر ثمود عاقر ناقة صالح . . . وقالت العرب للجزّار قدارٌ تشبيهاً به ومنه قول مهلهل ضربَ القدار نقيعةَ القدّامِ » (ل ٦ : ٣٨٩)

d راجع هذه النسخة ($33^v - 34^r$). الزبّان (غ ٥ : ١٩٣ ومفض ٤٨٣) زبّان بن يثربي الشيباني (نق ٥٢٦ و درد ٢١١ ول ١٥ : ١٠١) « ان هؤلاء بنو الزبان بن مجالد خرجوا في طلب ابل لهم فلقيهم كثيف بن زُهير فضرب اعناقهم ثم حمل رؤوسهم في جُوالِق وعلّقه في عنق ناقة يقال لها الدُهَيم وهي ناقة عمرو بن الزبان ثم خلاها في الابل فراحت على الزبان فقال لما رأى الجوالق اظنّ بنيّ صادوا بيض نعام ثم اهوى بيده فادخلها في الجوالق فاذا راسٌ فلما رآه قال آخر البزّ على القَلوص فذهبت مثلًا » (ل ١٥ : ١٠١)

e « يقال ضَمِنَ الشيءَ بمعنى تضمّنهُ ومنهُ قولهم مضمون الكتاب كذا وكذا » (ل ١٧ : ١٣٧)

f ابن عضاهِ الاشعري (نسب ١٨ وغ ١ : ١٣ واث ٤ : ٥٠ وطبر ٢ : ٢٩٧ و٤١٧)

اليه وفود العرب فلما ادركته الوفاة قيل له اوصِ واستخلف قال والله ما ذقتُ حلاوتها فاصلى عرارتها [a] ان يكُ خيرًا فقد أستكثر منه آل ابي سفيان وان يكُ غير ذلك فوالله ما احبُّ ان ازوّدهم الدنيا واذهب بوِزْرها الى الآخرة ولكن لِيُصَلِّ بكم حسّان بن ملك بن بجدلٍ اربعين ليلةً وتشاوروا في امركم وأستودِعُكم الله ثم مات وحسّان بن ملك بن بجدل على الجُنْدَيْنِ فلسطين والاردنّ والضحّاك بن قيس الفهريّ على دمشق والنعمن بن بشير على حمص وسعيد بن ملك بن يزيد الكلبي [b] ثم العليمي على قنسرين ‖ وهو الذي يقول له الشاعر 5ᵛ

III ١ جزا الله خيرًا والجزاءُ بكفّه سَعيدَ عُلَيمٍ لا سعيد بن بَحدلِ

وعبيد الله [c] بن زياد على العراق فوثب كل جندٍ على عاملهم [d] فوثب زُفَر بن الحرث على سعيد ابن مالك فأخرجه من قِنَّسْرِين ودعا الى طاعة ابن الزُّبَير فاحتمل سعيدٌ المال ولجأ الى طيء وتَنُوخ فاجاروه حتى أتى دِمشق وبايع النعمانُ بن بشير بحمص لابن الزبير وخلع بني أُمَيَّة واستخلف حسّانُ بن مالك بن بجدل رَوْحَ بن زِنباع على فلسطين ولحق بالاردنّ ووثب ناتِلُ [e] ابن قيس الجذاميُّ فيمن تبعه من جُذام ولَخْم يدعو الى ابن الزبير وأخرج رَوحَ بن زنباع من فلسطين وبقي الضحّاك بن قيس بدمشق عاملًا عليها | يُقدِّمُ رِجلًا ويؤخر اخرى يُظهر طاعةَ 6ʳ بني امية والشكر لمعوية ويَدُسّ الى هذا الحيّ من قيس انّ ابن الزبير أَولى بالأمر ثم همّ بان يبايع لابن الزبير وهمّ مروانُ بن الحَكَم ان يكون رسول الضحّاك بالبيعة الى ابن الزبير فقال عمرو بن سعيد بن العاص بيناَ انتَ المرجوّ وشيخُ قريش اذ صرتَ رسولًا لاخي فِهرٍ وما انت من الامر ببعيد وقال له عبد الملك ابنهُ لستُ اشكّ مع الاختلاف الذي أَرى انّ الامر صاير

---

a « لا اتزوّد مرارتها واترك لبني امية حلاوتها » (اث ٤ : ٥٥) . صَلي بالامر قاسى حرّه وشدّته وتعبه (ل)

b في هامش النسخة بيدٍ اخرى « قتِلَ مالك بن يزيد يوم صِفين مع معاوية ومعه اللواء »

c في الاصل « وعبد الله » . ورد في (نق ٧٢٦) الاسمان « عُبَيدالله وعبدالله ابنا زياد » « وعبد الله اخوه لابيه وامّه مرجانة وكانت امةً لزياد » (نق ٧٢٤) . ومع ذلك نظن ان الصواب « عبيدالله بن زياد » لانه يروى بُعَيدَ ذلك (الصفحة 6ᵛ) « ووثب اهل العراق بعبيد الله بن زياد فخرج هاربًا من البصرة الى الشام » ومن ثم فالذي كان واليًا على العراق هو عبيدالله بن زياد

d راجع (غ ١٧ : ١١١) وهناك حركة الفريقين الى الجابية ثم الى مرج راهط اوضح . راجع ايضًا (طبر ٢ : ٤٦٨ – ٤٧٨)

e نابل بن قيس الجذامي (غ ١٧ : ١١١) نائل (غ ٨ : ١٨٢) والصواب ناتل

اليك فجعل مروان عند ذلك يُلقي الكلَام الى الرجل ويضرب الامثال ويُخبر بحلم آل ابي
سفيان وعقولهم وجودهم ويقول ❊ وبنو ابيهم منهم ما هُم ❊ ويذكر إلحاد ابن الزبير واستحلاله
6v الحرم مع جمعه الأَموال وبخله وقلّة بذاله وقد كان حسّانُ بن مالك بن بجدل اراد عند موت
معوية بن يزيد ان يدّعي الخلافة وذلك ان معوية عَهِدَ اليه عند موتهِ ان يصلي بالناس قال
فاخبرني ابو سعيد عن هِشام بن الكلبي قال لّما مات معوية ادّعى حسّان بن مالك بن بجدل
الخلافة لنفسهِ وكان خال يزيد وهو اخو ميسون بنت مالك بن بجدل امّ يزيد فمكث يدعوا
الى نفسهِ ايّاماً ثم اسلمها الى بني امية فقال قومهُ من كلب ما لهُ اخزاهُ الله لم يرَ نفسهُ ولا قومهُ
لها اهلًا قال ووثب اهل العراق بعبيد الله بن زياد فخرج هارباً من البَصرة الى الشام . وكان
اوّل من ضُمّ اليه المِصرانِ زياد بن ابيه [a] ثم ابنه عبيد الله فقَتَلا الخوارجَ وتتبّعاهم فقتلا منهم
7r ثلثة عشر الف رجل وكان الذي يشي بهم نُفيعٌ ومعه حَرمَلة التميميّان وهما ممّن رجع عن
مذهب الخوارج بعد ان كانا منهم فلم يزل عُبَيدالله يتّبعهم بعد ابيهِ فحبس منهم اربعة الف
(*sic*) رجل فلمّا وثب الناس بهِ اجتمع اهل البصرة فاخرجوا الرايات فلم يبقَ احد الا خرج
لِسُوءِ آثار عبيدالله فيهم وقام سَلَمة بن ذُؤَيب الرياحي [b] في المِربد فقال ايها الناس من يَنصُر
الله من يَنصُر الكعبة من يُعين على ابن سُمَيّة [c] فكان اول من اتاهُ يزيد بن ربيعة بن مُفرّغ
الشاعر فقال سلمة اشهد انك ابن حُرّةٍ وانّك شريف وخرَجت الخوارج من السجون فاجتمعوا
7v في المسجد وعبيدالله في القصر قد اخذ بأبوابهِ وأَخذت || العرب بأفواه السكك والدروب
وكان عبيد الله اوّل من نحّا العرب واتخذ البُخاريّة [d] اتخذ منهم اثني عشر الف رجل يَعِزّ بهم
فلمّا تهيّأ للهرب لبس لبسة المرأة في خمرتها وعقِيصَتِها [e] واردفه الحرث بن قيس الجَهضميُّ من

---

a ويقال لهُ ايضاً زياد بن ابي سفيان

b «سلمة بن ذُؤيب الحنظليّ التميميّ» (اث ٤:٥٦) «سلمة بن ذؤيب بن عبدالله بن ملحم [محكم (طبر ٢:٤٣٨)] بن زيد بن رياح بن يربوع بن حنظلة» (نق ٧٢٣)

c سُميّة بنت الاعور ام زياد بن ابي سفيان وفيها يقول ابن مُفرّغ (غ ١٢:٧٥):

واشهدُ انها ولدت زيادًا وصخرٌ من سميةَ غير دانِ

صخر اسم ابي سفيان «كان زياد يزعم ان امّه سميّة بنت الاعور من بني عبد شمس بن زيد مناة بن تميم» (غ ١٧:٦٧) فقال فيها ابن مفرّغ: فاقسمُ ما زياد من قريشٍ ولا كانت سميّةُ من تميم (غ ١٧:٦٧)

d «فدعا عُبَيد الله رؤساء بخارية السلطان فارادهم على ان يقاتلوا معهُ فأبوا فدعا البخارية فأرادهم على مثل ذلك فقالوا ان أمرنا قوّادنا قاتلنا» (نق ٧٢٤) راجع ايضاً الطبري (٢:٤٢٩–٤٤٦)

e العقيصة الضفيرة

الأَزد فخرج به على الناس فقالوا ما هذا يا حارِ قال امرأة من اهلي زائرةٌ لآل زياد فخرج به حتى اتى مَسْعُود بن عَمْرو وهو يومئذٍ سيّد الازد فقال ابا قيس قد جئتك بعبيدالله مستجيراً فقال ولمَ جئتني بالعبد فقال أنشدك الله فقد اختاركَ على غيرك فأدخلَهُ فأقام عندهُ أيّاماً ولمّا بلغ الناسَ انه عند مسعود جهّزهُ ووجّه معهُ خمسون (*sic*) رجلًا من الأَزد وعبد القيس فأخذوا به على البَطيحة [a] ودليلهم عَوْكل اليَشكُريّ ابو السيرا فسمع عبيدالله صوت بَناتِ آوى فقال أُتينا والله افتحوا سيوفكم يريد انتضوها فبلغ ذلك يزيد بن مُفرّغ فقال [b] 8r

IV ١ ويومَ فتحتَ سيفَك من بعيدٍ أَضعتَ وكلُّ امرِكَ للضَّياعِ
٢ وكِدتَ تموتُ إن صاحَ [c] ابنُ آوى ومَنْ ذا ماتَ من صَوتِ السِباعِ
٣ فليتَ سِخابَ [d] جاريةٍ واِتْبًا عليكَ إذا دَعا الأَبطالَ داعي
٤ أَفي أَحسابِنا تَزرِي [e] علَيْنا هُبِلتَ وأَنتَ زائدةُ الكُراعِ
٥ رايتُكَ اِذْ تَحالَفَ آلُ حَرْبٍ عَليكَ فصِرتَ [f] مِن سَقَط المَتاعِ
٦ شَهِدتُ [g] بانَّ امَّك لم تُباشِرْ ابا سُفيانَ واضِعةَ القِناعِ

يريد ولكن كان أمرها وأمره أمرًا فيه لَبس

٧ ولكن كان أمرًا فِيه لَبْسٌ على وَجَلٍ [h] شَدِيدٍ وأرْتِياعِ
٨ أَإنْ غَنَّت حَمامةُ بَطنِ وادٍ حَمامًا جاءَ من طرَفِ اليَفاعِ [i]
٩ تَبغَّيتَ الذُنوبَ عليَّ جَهلًا جُنونًا ما جُنِنتَ أُبْنَ اللَّكاعِ

---

a « البطيحة ما بين واسط والبصرة وهو ماء مستنقع لا يُرى طرفاه من سعته وهو مغيض ماء دجلة والفرات » (ل ٣ : ٣٢٧)

b راجع غ ١٧ : ٥٧ و ٦٠ و ٦٦ وبصر ٢ : ١٩٠

c أن صاح . . . ومثلك مات (غ ١٧ : ٦٦) إذ صاح . . . من خوف (بصر)

d السخاب القلادة والاتب درع المرأة

e زرى عليه عابَه وعنَّفه

f الم تر اذ تحالف حلف حربٍ عليك غدوت (غ ١٧ : ٦٦)

g فاشهدُ انَّ (غ)

h على عجلٍ (غ ١٧ : ٦٦) كان امرٌ . . . وجلٍ . . . وامتناع (غ ١٧ : ٥٧)

i اليفاع المُشرِف من الارض والجبل

وقال ابن مفرّغ ايضاً في هَرَب عُبَيدِ الله [a]

8v V ١ أَقَرَّ بعَيني انَّهُ عقَّ أُمَّهُ [b] دَعَتْهُ فولّاها أَسْتَهُ وهو يهرُبُ

٢ وقالَ عَليكِ النَّاسَ كُوني سَبِيَّةً كما كنتِ او مُوتي فللموتُ اقرَبُ [c]

٣ لقد هتفَتْ هِندٌ [بماذا امرتني] أبِنْ لي وأخبرني [d] إلى اينَ تذهَبُ

٤ فقال أُرِيدُ الأَزْدَ في عَرَصاتِها وبكرًا فهَلْ لي عَنهم [e] مُتَجنَّبُ

٥ أخافُ تميماً والمَسالِحَ دُونَها ونِيرانَ اعداءٍ [f] عَلَيَّ تلَهَّبُ

٦ فولَّى وماءُ العَيْنِ يَغسِلُ جَيْبَها كأنْ لم يكُنْ والدَّهرُ بالمرءِ [g] قُلَّبُ

٧ فكَمْ مِن قَتِيلٍ قد جَررتَ جَرِيرةً عَليهِ فبكّوهُ وَعانٍ يُسَحَّبُ [h]

٨ ومِن حُرّةٍ زهراءَ قامَت بسُحرةٍ تُجاوِبُ هاماً او صدًى [i] يتأوَّبُ

التأوّب والتأوِيب الرجوع بالليل ويروى يتحوّب اي يتوجع

٩ على ميّتٍ أودَى اذعتَ بلَحمِهِ لِنايحَتَيْهِ رَنَّةٌ حِينَ تَندُبُ

اذعت فرقت والرَّنَّةُ الصراخ

١٠ فصَبرًا عُبَيْدَ بنَ العُبَيْدِ فإنمّا يُقاسِي الأُمورَ المُستَعِدُّ المُجَرَّبُ [j]

9r ١١ وَذُقْ كالذي قدذاقَ مِنكَ مَعاشِرٌ لعِبتَ بهِم اِذ أَنتَ بالناسِ تَلْعَبُ

---

a راجع (غ ١٧ : ٦٥)

b افرّ عبيدٌ والسيوف عن امه (غ) أقرَّ الله عينهُ و بعينهِ فرّحهُ

c عليك الصبر . . . فذلك اقربُ (غ)

d في الاصل«. . هندٌ بهِ أَبِن لي ✲ واخبرني» ومع هذه الرواية البيت مكسور. ويروى في الاغاني :
وقد هتفت هندٌ بماذا امرتني أَبِن لي وحدثني الى اين أَذهب

e اقصدي للازد. . . وبكر فما إن عنهم (غ)

f اعدائي (غ)

g بالمرّ D وولى . . . وجهها. . . بالناسِ (غ)

h من كريم. . . فقبورٌ وعانٍ يعذَّب (غ)

i تبكّي قتيلا او فتًى (غ)

j المجرَّبُ الذي قد جُرب في الامور وعُرف ما عنده والمجرِّب قد عرف الامور وجرَّبها

١٢ فلو كنتَ حُرًّا او حفظتَ وَصِيّةً   عطفتَ على هِندٍ وهندٌ تُسَحَّبُ [a]
١٣ وقُلتَ لامّ العَبدِ أُمِّكَ اِنَّني   وان كَثُر الاعداء حامي مُذَبِّبُ
١٤ وقاتلتَ حَتَّى لا يكونَ مُقاتِلٌ   بسيفِكَ والقَومُ [b] الذينَ تَحَزَّ[بوا]
١٥ ولكن أَبي قلبٌ اُطِيرت بناتُهُ [c]   وعِرقٌ لكُم في آل مَيسَانَ يضرِبُ
١٦ رأيتُ الكِرامَ يصبِرونَ وانتمُ   نَعامٌ عليهِ زِفُّه يَتوقَّبُ [d]

الزِفُّ الريش

وقال زهير الازديّ يذكر وفاءهم لابن زياد

VI ١ أجارُوا عُبَيدَ الله ثمَّ وَفَوا لهُ   على رغمِ اقوامٍ ذوِي شَنَآنِ
٢ ولَوْ بسِواهم كانَ إذ شاطَ [e] لحمُه   اناخَ اذًا زلَّتْ بهِ القدَمانِ
٣ كَفَوهُ وذَادُوا بالوَشيجِ وَرآهُ   تميمًا واهلَ الشنءِ [f] من غَطفانِ
٤ ألامَتْ تميمٌ اذ أَجارت زُبيرَها [g]   وسُيِّرَ. جارُ الازدِ غيرَ مُهانِ

9r والعربُ تَقول لا يَكونُ جِوارٌ جِوارًا حتى تُبلَغ جارَكَ مأمنَه او تُقتَل دُونَه

وقدم عبيدالله الشامَ فوَجدَ بني اميّة قد اجلاهم عبد الله بن الزبير اليها وذلك لَمّا مات

---

a وهندٍ D . تشحَّب (غ)

b حتى لا ترى لك مطمعًا . . . في القوم (غ) في القوم هي الرواية

c ثِيابه (غ) وهو تصحيف. بنات القلب طوائفه قال اميّة بن ابي عائذ الهُذليّ:
فسبَتْ بناتِ القلب فهي رهائنٌ   بخبائها كالطير في الاقفاصِ

d ان ترتيب الابيات في (غ) هو كما يلي: ١–٦ ثم بيتٌ لا يوجد في D ثم ٧ و ٨ و٩ و١٠ – ١٢ و١٤ و١٣ و١٥ ان البيتين ٩ و ١٦ لا يوجدان في (غ) امّا البيت الذي لا يوجد في D فهو:
بما قدَّمت كفَّاك لا لك مهربٌ   الى ايّ قومٍ والدماء تصبَّبُ

e شاط احترق. ومعنى البيت ان عُبَيد الله اذ احاطت بِهِ المخاطر لو وقع في قوم غيرهم لكان وجد الموت

f الوشيج الرماح والشِّنء البغضة

g انَّ بني مشاجع وهم من تميم « شهدوا مقتل الزُّبيرَ فلم ينصروه » (131r) قال جرير (نق ٢٧٤)
لو غيرُكم علِقَ الزبيرَ ورحلَهُ   ادّى الجوارَ الى بني العوّامِ

معوية ولم يستخلف احدًا ومال الناس الى ابن الزبير كتب الى عبدالله بن حنظلة الغَسِيل[a] وكان عاملهُ على المدينة[b] اذا جاءك كتابي هذا فأخرج بني اميّة من المدينة الى الشام ففزع مروان الى ابنه عبد الملك فذكر لهُ ذلك فقال عبد الملك هذا رأيٌ انفرد به لم يشاور اهل خُزانته[c] ولو استشارهم لأشاروا عليهِ بغيره فافترَصُها[d] قال وكيف وانت صَنِغَةٌ[e] وكان مريضاً قال ليس بي بأس احملوني في هودج فما حلّوا عقدة حتى انتهوا الى شُبيكَة[f] الدَوم وهي خمسون ميلاً عن المدينة وزاجرهم يزجر بهم[g] وهو الكروَّس بن يزيد الطائي 10r

VII حرَّمَ مروان عليهنَّ النومْ الَّا قليلًا وعليهنَّ القومْ حتى يبتنَ او يقلنَ بالدومْ

ثمّ شاور ابن الزبير اهل حزانته فاشاروا عليه بغير ذلك فكتب الى عبد الله بن حنظلة امّا بعد فانّي كتبتُ اليك في اخراج بني اميّة فاذا اتاك كتابي هذا فأقرِرهم على سكناتهم فكتب اليه ابن حنظلة جاءني كتاب امير المؤمنين في بني امية وقد سار القوم فكتب ابن الزبير من عبد الله ابي بكر امير المؤمنين الى مروان بن الحكم امّا بعد فقد بلغني خروجك الى الشام وإرصادك الفتنة فاذا جاءك كتابي هذا فارجع الى منزلك والّا فاني اعطي الله عهدًا || اني لا ادَع لك خضراء الّا قطعتها ولا بيضاء الّا نسفتها[h] فكتب اليه مروان من 10v مروان بن الحكم الى عبدالله بن الزبير امّا بعد فقد جاءني كتابك تذكر خروجي الى الشام وارصادي الفتنة وتأمرني بالرجوع الى منزلي وتقسم لئن لم افعل أن لا تدع لي خضراء الّا قطعتها

---

a « غسيل الملائكة حنظلة بن ابي عامر الانصاري ويقال له حنظلة بن الراهب » (ل ١٤ : ٧)

b « لما بويع عبد الله بن الزبير وَلّى المدينة عبيدة بن الزبير . . واخرج بني اميّة ومروان بن الحكم الى الشام » (طبر ٢ : ٤٦٧)

c « الخزانة عيال الرجُل الذي يتحزَّن بأمرهم ولهم » (ل ١٦ : ٢٦٧)

d لعلّ الصواب « قال فأفترصُها »

e كذا في الاصل . ولا نفهم معناها . ولعل الصواب « ضَجَعَة »

f لعلها الشُبَيْكة التي يذكرها البكري (١٧٥) « وبإضَم اموال رَغاب من اموال السلطان وغيره من اهل المدينة منها عين مروان واليسرى والفُوّار والشبكة وتعرف بالشبيكة ثم يفضي ذلك الى سافلة المدينة الغابة وعين الصورتين »

g نظن الصواب : وراجزهم يرجز بهم

h يريد بالخضراء الزرع والشجر وبالبيضاء الدور والقصور البيض

ولا بيضاء الّا نسفتها وانّي ارجع الى ان اقول لا حول ولا قوة الّا بالله فمثلي ومثلك يابن الزبير ما قال حُصَين بن الحُمام للنُعمان [a]

VIII ١ فلستُ بمبتاعِ الحياةِ بسُبَّةٍ [b] ولا مُرتقٍ من خشيةِ الموتِ سُلَّما [c]

٢ ابا لابن ليلى [d] أنَّهُ غيرُ خالدٍ صروف المنايا ايّ وجهٍ تيمّما

فقال ابو العباس الاعمى المخزومي في خروج بني اميّة

11r IX ١ لم أرَ كالحيّ الذين [e] تحمّلوا ولا مثلنا عن مثلهم يتنكّفُ

٢ فقد حلّ في دار البلاطِ مُجوّعٌ ودارِ ابي العاصي التميميّ حَنْتَفُ

المجوّع يريد ابن الزبير وحنتف بن السِّجْف كان انزل دار ابي العاصي

وقال عمرو بن الوليد بن عُقبة ابو قطيفة

X ١ بكا أُحُدٌ لمّا تحمّلَ اهلُهُ فسَلْعٌ [f] فدارُ المالِ أمسَتْ تصدّعُ

٢ على الفتيةِ البيضِ الذين تحمّلوا بأجمعهم منها فساروا وودّعوا

٣ وبالشامِ إخواني وجُلُّ عشيرتي فقد جعلَتْ نفسي اليهم تطلّعُ

ولمّا قال عمرو بن سعيد وعبدالملك بن مروان لمروان ما قالا حين همّ ان يكون رَسول 11v الضحّاك بن قيس بالبيعة لابن الزبير ومَرِجَ امرُ الناس طَمِعَ في الخلافة || وجعل يتصنّع والناس يتراوضون في السرّ مَن يستخلفون وذلك قبلَ المرج فلزم سارية في المسجد يصلّي اليها ولا يجلس مع القوم وكانوا يسمّون الملأ فاختصموا يجيزون الاولى منهم مالك بن هُبَيرة السَّكوني [g]

---

a حم ١٩٠ ومفض ١٢٠ ونسب ٥٦

b بذلّةٍ (حم ١٩٠) « ويروى ولستُ بمبتاعِ الحياةِ بسبّةٍ يقال ابتاع الشيء بمعنى اشترى وان كان بعتهُ بمعنى اشتريته وبعته جميعاً والسبّة الخصلة يُسبُّ بها . . . » (حم) يروى البيت (بصر ١ : ٤٨) كما في نسختنا c ولا مبتغٍ من رهبةٍ (مفض ١٢٠) من خيفة الموت (نسب ٥٦)

d لابن سلمى . . . ملاقي المنايا ايَّ صرفٍ (مفض) لابن سلمى . . . حذار المنايا (نسب ٥٦) « سلمى ام الحصين بن الحمام (مفض) اما ام مروان فهي آمنة بنت صفوان بن اميّة . . . » (غ ١٢ : ٧٣)

e فلم ارَ مثل الحيّ حين (غ ١ : ١٤) . f سلع موضع قرب المدينة

g مالك بن هبيرة السلولي (غ ١ : ١٢) مالك بن هبيرة الكندي (غ ١٧ : ١١١) والسلولي تصحيف . والسَّكون من كندة

وسعيد بن حمرة الهمداني[a] وزمل بن عمرو ورَوح بن زِنباع الجُذامي وعبد الله بن عامر الهمداني
وجُنادة بن ابي اميّة الازديّ وشرحبيل بن ذي الكَلاع الحِميريّ وابو رشد بن كُرَيب بن ابرهة
ابن الصبّاح الحميريّ وحسّان بن ملك بن بحدل الكلبيّ في عدّة من وجوه الناس واشراف
العرب فحضرت الصلوة فقدّموا مالك بن هبيرة فصلّى بهم وكانوا مختلفين فقال بعضهم نؤمّر
12r ابن عُمَر[b] وقالت طائفة بل ابن الزبير واجتمعت اليمانية على خالد بن يزيد بن معوية لِمكان
يزيد فيهم وقرابتهِ بهم ولحُسن رأيه كان فيهم قال رَوح بن زِنباع فمررتُ بمروانَ وهو يصلّي
الى تلك السارية فسبّح بي فمِلتُ اليه فسلّم عليّ ثم اقبل عليّ فقال يابا زُرْعةَ انك من هذا
الامر بِصَدد وانّي لا اعلمك من امري الّا ما قد عَلِمت انا ابن عمّ امير المؤمنين عثمان وخليفته
في الدار والذي اوصى بهِ بعدهُ فلا تدَع من ذكرنا ما انتَ اهلهُ ومهما نسيتَ من شيء فلا
تنسيَنَّ ان تذكر سِنّي ونظري وتجربتي وقرابتي بأمير المؤمنين عثمان مع الشدّة في الحدود والعفاف
في الاسلام وبذل ذاتِ اليدِ مع قصب[c] ابن الزبير وجمعهِ ومنعهِ قال رَوح امرتَ بمعروف واوصيت
12v كافياً || فلمّا ذهبتُ انهض قال يابن اخي ان العاقل يشهد فيتكلم على قدر ما يرى وانتَ
شاهد هذا الامرَ واذكر رحمك الله فيما تذكر شان فضالة بن شَريك وقصّتهُ وانشِدهم ما قال في
ابن الزبير قال روح فجئتُ مجلس الملإ فاذا هم يقولون ابن عُمَر وابن الزبير فقلت ما يمنعكم من
هذا الشيخ من قريش واشرتُ الى مروانَ وهو ابن عمّ امير المؤمنين عُثمن وقد أُمِر عشر مرّات
ونُزع عشر مرّات كلّ ذلك لا يسخَط ولا يخالف ولا يُعزل عن خيانة قالوا ابن الزبير اصلب منهُ
وابن عمر افقه منهُ قال روح امّا ابن عمر فرجل قد شغلتهُ عبادتهُ واما ابن الزبير فمن [اكثر منه] غلظةً
13r وتجهماً وبخلًا | وبنو اميّة اسمَح اخلاقاً واعطى لهذا المال قال ثم ذكرتُ شأن فضالة وانشدتهم
شعره ثم مررت على مروان وهو يصلّي فرماني بحصاةٍ فاتيتهُ فقال وصلك الله يابنَ اخي وجزاك
خيراً قد بلغني ما قلت في بني امية وابن الزبير ووالله ما ابن عُمَر بافقهَ منّي الّا انه اسنّ منّي
وكانت له صُحبَة وما ابن الزبير باصلب منّي الّا بالخِلافِ على الامراء وانا لا استحلّ ذلك
والاستيثار بهذا المال وجمعه ومنعه اهلَه وقد عَلِمت قريش اني اصلَبُها واشدُّها على المُريب واغاظها
في ذات الله فلا تنسَ هاتين رَحِمك الله . وكان من حديث فضالة فيما حدث ابو سعيد عن هشام

a سعد بن حمزة الهمداني (غ ١ : ١٢) حمرة بن مالك الهمداني (طبر ٢ : ١٢٩)
b هو ابو عبد الرحمان عبدالله بن عمر بن الخطاب (غ ١ : ١٢)
c القصب القطع والمنع

13v الكلبي قال قدم فضالة | بن شريك الاسدي [a] على عبد الله بن الزبير فقام اليه وهو على المِنبر فقال يا امير المؤمنين اني سرتُ اليك الهواجر قال ولِمَ أمَا كان لك في البَردَين ما تسيرُهما كأنّك تُبادِر نَهباً لا أبا لك فلم يُعطِه فولّا فضالة وهو يقول

XI ١ اقولُ لغِلمَتي شدّوا رِكابي أُجاوِزْ [b] بطنَ مَكّةَ في سَوادِ
٢ فما لي حينَ أقطع ذاتَ عِرق الى أبنِ الكاهِليّةِ [c] من مَعادِ
٣ سيُبْعِدُ بَينَنا [d] نَصُّ المطايا وتعليقُ الاداوى والمَزادِ
٤ أرى الحاجاتِ عند ابي خُبَيبٍ [e] نكَدْنَ ولا أُميّةَ بالبِلادِ [f]
٥ فلو كانت أُميّةُ قوّمتها [g] بكُلّ سَمَيْدعٍ واري الزِنادِ
٦ مِن الاعياصِ [h] أوْ مِن آل حَرْبٍ اغرّ كغُرّةِ الفرَسِ الجَوادِ

14r ثم لحق ببني اميّة وكتب حسّان بن مالك بن بجدل | من الاردن الى اهل دِمشق والضحّاك بن قيس يذكُر بلاء بني امية عند الضحّاك ونفاقَ ابن الزبير زعم واستحلاله الحرَم وقتال من مضى من الخلفاء واصبح الضحاك [i] فارسل الى بني امية يعتذر اليهم ويذكر بلاءهم

---

a « فضالة بن شريك كان له ابنان شاعران احدهما عبد الله بن فضالة الوافد على عبد الله بن الزبير والقائل له ان ناقتي قد تعبت ودبرت » الخ (غ ١٠ : ١٧١) « وذكر ابن حبيب في هذه الرواية ان القصيدة التي ذكرها عن المدائني في خبر عبد الله بن فضالة بن شريك مع ابن الزبير كانت مع فضالة وابن الزبير لا مع ابنه » (غ ١٠ : ١٧٢)

b افارق (بصر ٢ : ١٩٥)

c « ذات عِرق مُهَلّ اهل العِراق وهو الحدّ بين نجد وتهامة » (ياق ٣ : ٦٥١) « الكاهلية التي ذكرها زهراء بنت خثراء امرأة من بني كاهل بن اسد » (غ ١٠ : ١٧٢)

d سيدنيني لهم (غ ١٠ : ١٧٢) سيبعد بيننا (غ ١٠ : ١٧١)

e « ابو خبيب عبد الله بن الزبير كان يكنى ابا بكر وخبيب ابنٌ له هو اكبر ولده ولم يكن يكنيه به الّا مَن ذمّه يجعله كالملقب له » (غ ١ : ٩٠)

f نكرن (غ ١ : ٩) نكَدن (غفر ١٩١) في البلاد (بصر وغفر)

g فان وليت اميةُ ابدلوكم (غ ١٠ : ١٧٢)

h الاعياص خمسة وهم العاصي وابو العاصي والعيص وابو العيص والعُوَيص (غ ٤ : ٩)

i « والضحاك بن قيس الفهري قد بايعه اهل دمشق على ان يصلّي بهم ويقيم لهم امرهم حتى يجتمع امر امّة محمد » (طبر ٢ : ٤٦٨) « وكان الضحّاك بن قيس الفهري عاملًا ليزيد بن معاوية على دمشق حتى

عنده وانه لم يُرِد شيئاً كَرِهوهُ وقال اكتبوا الى حسّان بن مالك فليقدم علينا وليتزِل الجابية
ونسيرُ جميعاً حتى نلتقي فنستخلف رجلًا منكم يعني من آلِ ابي سُفيان قال فأجتمعوا فاجمع
رأيهم على مروان ودُعي خالِد بن يزيد بن معوية فأُصعِد المنبَر فتكلّم بكلامٍ استُحسِن منه
14v وحضّ الناس على الطاعة وقَدِم حسّان بن مالك فنزل الجابية وخرج اليه الضحّاك وبنو امية
واهلُ دمشق حتى اذا توَجَّهت الراياتُ الى الجابية دَبَّتِ القيسية والزبيرية من اهل اليمن منهم
من قيس ثَور بن معن بن يزيد السُّلَمي وهمّام بن قَبيصَة النُّمَيري وزياد بن عمرو بن مُحرِز
الاشجعي وعمرو بن معوية العُقَيلي وبشر بن يزيد المُرّي ومِنَ اليَمَن ثابت بن خُوَيلد البجلي وسعيد
ابن مالك بن يزيد الكلبي وزُمَل[a] بن عمرو العُذري وربيعةُ بن عَمرو الحَرشي فلقُوا الضحّاك
فقالوا دعوتنا الى بيعة ابن الزبير وقد عرَفت شرَفه وفضلَه وسَابِقته حتى اذا اجبناك خرجت تريد
هذا الاعرابي من كَلْب ليقلّدها بني اخته قال فتريدون ماذا قالوا تصرف الرايات فتنزل مرج
15r راهط وتُظهِر البيعة لابن الزبير ففعل ‖ فنزل مرج راهِط وبايعوا لابن الزبير وخرجت بنو امية
ومعهم السكاسِك وعَنسٌ وافناء اليمن وقُضاعة جلُّ الناس ومع بني امية عشرةُ الف رجُل من
موالي معوية حتى وافَوا حسّان بن مالك بن بَحدَل بالجابية وكتب الضحّاك الى امراء الاجناد
يَستَمِدهم[b] فوجّه اليه ناتل بن قيس الجُذامي ابنه في أَلفَين من اهل فلَسطين ووجّه النعمن بن
بشير اليه ابن ابي شِمر الالهانيَّ في أَلفَين وأمدَّه زفر بن الحرث بطَريف بن حسّانِ في أَلفَين
فأقاموا بالجابية أربعين يوماً وأَظهر الضحّاك خِلاف مروانَ وكتب الى ابن الزبير اني أدعوا لك
وأظهر طاعته ونزل مرج راهط وحسّان بالجابية فلمّا نزل الضحّاك المرج قال لهٗ اصحابه غاب
15v ابنُ الزبير | وشهدت بنوا امية وانت شيخ قريش فلو دَعَوت الى نفسك قال وَيحَكم لا
تدعنا بَنُو قُصيٍّ ولا سيَّما بنو أُميّة فقالوا والله ما انت بدون الرجلين ابن الزبير ومروان فلم
يزالوا به حتى دعا الى نفسه والناس يومئذٍ على هوَيَين زُبيري وبَحدَلي فعند ذلك قال الشاعر

هلك فجعل يقدم رجلًا ويؤخّر اخرى اذا جاءته اليمانية وشيعة بني امية اخبرهم انه اموي واذا جاءته القيسية اخبرهم انه يدعو الى ابن الزبير فلما قدم مروان قال له الضحّاك هل لك ان تقدم على ابن الزبير ببيعة اهل الشام قال نعم . . . » (غ ١٧ : ١١١)

a زَمْل (طبر ٢ : ٤٧٨)

b « وكتب الضحّاك الى النعمان بن بشير وهو على حمص والى زُفر بن الحرث وهو على قنسرين والى ناتل بن قيس وهو على فلسطين يستمدّهم وكانوا على طاعة ابن الزبير » (طبر ٢ : ٤٧٤)

XII ١ وما الناس الّا بَحدَليٌّ على الهوى [a] والّا زُبَيريٌّ عصا فتَزَبّرا [b]

ولقي مالك بن هُبَيرة حُصَين بن نُمير [c] فتكلّم في خلد بن يزيد ودعا حُصَين بن نُمير الى ذلك فأبا عليه حُصَين الّا ان يولّوا مروان فخلا مالك ذاتَ ليلةٍ بحصين فقال ويلك يا حصين انك والله ما تزال تقع في سوء وتوقعنا في مثلها وقد عرفت رأي معوية كان فينا ورأي ابنه بعده ثم هؤلاء الاصاغر من ابنائهم مثلهم فاطمني هلُمّ فلنملّك خالدًا | قال حُصَين لا والله الّا 16r مروان لا يكينا الناس بشيخ ونكي بصبي [d] قال ويلك انك انسانٌ تايهٌ قد ذهب عقلُكَ انّ آل مروان اهل بيت من قيس قد تعطفوا عليهم في الولادةِ وهم اهل بيتٍ قد قاسَوا قُوت الحجاز وشِدَّته والله لئن ملكوا ليَحسُدنّك نقاء ثوبيك وجِلاز سَوطِك وظلّ شجرةٍ تستظل تحتها [e] قال دعنا عنك اني والله لا اؤمّر الصِبيان قال مالك هلكت واهلكت اما والله لكأني بهم قد بعثوك الى اقصى ثغورهم واستعملوا عليك لئيمَهُم ثم هلكت بين ذلك ضَيْعةً فلما استخلف مروان بعث حصينَ بن نُمير لقتال المختار وقطع منه سبعين الفاً من اهل الشام ثم بعث عبيد الله بن زياد اميرًا عليه فقدّم لواءهُ فقال حُصين ما هذا اللواء قيل عبيد الله بن زياد قدم اميرًا || فقال اوّه صدق والله مَلِك بن هبيرة قد والله بعثوني الى اقصى ثغورهم واستعملوا عليَّ 16v لئيمهم ولا اظنّني الّا هالكاً ضَيْعةً

واجتمعوا على مروان فبايعوا له فلما بُويع مَروان عَسكر ومعه هذه القبائل من اليمن السكاسك وعَنس وشَعبان [f] وكَلْب وغسّان وموالي معوية وليس معه من قيس الّا ثلاثة نفر عُبيد الله بن مسعود [g] واخوه عبد الرحمن بن مسعود الفزاريين (*sic*) ويزيد بن هُبَيرة ويقال المحاربي [h]

---

a الهُدَى (حم ٤ ٦٥٩) الهَوَى (حم ٧ ٣١٩)

b يُروى البيت في (حم ٦٥٩) لعبد الرحمان بن الحكم اخيْ مروان

c حُصين بن نمير الكندي (غ ١٧ : ١١١) حصين بن نمير السَّكوني (طبر ٢ : ٤٧٤) والسَّكون من كندة

d كذا في الاصل . « نكره ان يأتينا الناس بشيخ ونأتيهم بصبيّ » (طبر ٢ : ٤٦٩) لا تأتينا العرب بشيخ ونأتيهم بصبيّ » (طبر ٢ : ٤٧٥)

e ليحسدُنّك على سوطك وشراك نعلك وظلّ شجرةٍ تستظل بها » (طبر ٢ : ٤٧٥)

f « شعبان بطن من هَمْدان تشعَّب من اليمن اليهم » (ل ١ : ٤٨٤)

g « عبد الله بن مسعود وقيل ابن مسعدة الفزاري » (غ ١ : ١٣) « عبد الله بن مسعدة بن حكم الفزاري » (غ ١٧ : ١١٤) ابن مسعود الفزاري (نسب ٢٩٥ و٢٩٦)

h « يزيد بن هُبيرة المحاربي » (نسب ١٥٠ و١٨٩)

وكانوا بايعوا لخلد بن يزيد بن معوية من بعدِ مروان ولِعَمرو بن سعيد بن العاص بن امية بن عبد شمس من بعد خالِد فقال ابو تُمامة الكلبي

XIII ١ أُشهِدُكم انّي لمروان سامعٌ مطيعٌ وللضحّاكِ عاصٍ مجانِبُ

17r ٢ اِمامان امّا مِنهُما فعلى الهُدى وآخرُ يدعوا للضلالةِ كاذِبُ

٣ وعهدي بهم في المرج حين تنصّرت مشايخ قيسٍ غير شيخَي محاربِ

شيخا محارب يزيد بن هبيرة المحاربي وعبد الرحمن بن مسعود الفزاري

فاقاموا بمرج راهط وراهط رجلٌ من قضاعة وكتب مروان الى اهل الاردن فأتاه يزيد بن شجرة الرهاويّ في اربعة الف رجل جُلُّهم من مَذحج واكثرهم بعد مذحج القَيْن فلما قَدِمَ هؤلاء وقدم عليه ما امدَّه بهِ يزيدُ بن ابي النمس من مال دمشق والخزاين عزّ مروان وكَثُفَ امرهُ وقوي فقال مَروَان [a]

XIV ١ لمّا رايتُ الامرَ امرًا صَعْبا اعددتُ[b] غسّانَ لَهُم وكَلْبا

٢ والسَّكسكيّينَ رِجالًا غُلْبا والقَيْن تمشي في الحَديدِ نُكْبا

٣ ومن رهاء مُشمَخِرًّا صَعْبا لا يأخذونَ المُلكَ الّا غَصْبا[c]

17v فالتقوا بمرج راهطٍ على مَيمَنة مروان عُبيد الله بنُ زياد وعلى مَيْسَرته عمرو بن سعيد بن العاص[d] ومع الضحّاك زُفر بن الحرث في القَيسيَّة وزحف الفريقان بعضهم الى بعض فاقتتلوا قتالًا شديدًا ثم انهزمت القيسيَّة وقُتل الضَحّاك وقُتل من قيس تسعةُ الفٍ ومن اليمَن الفٌ وثلثماية فقال عمرو بن مخلاة الكلبي[e] يذكر وقعة المرج[f]

---

a (طبر ٢: ٤٧٨ ومسع ٥: ٢٠٢ واث ٤: ٦٢)   b نحبا يَسَّرتُ (طبر)

c وفي الطبري: والسكسكيين رجالًا غَلْبا وطيّئًا تأباهُ الّا ضَرْبا
والقين تمشي في الحديد نَكبا ومن تنوخ مشمخرًّا صعبا
لا يأخذون الملك الا غصبا وإِن دنت قيسٌ فقل لا قُربا
امّا في (مسع واث) فتروى هذه الابيات محرَّفة ومصحَّفة

d « وجعل على ميمنتِهِ عمرو بن سعيد وعلى ميسرته عبيد الله بن زياد » (اث ٤ : ٥٩ وطبر ٢: ٤٧٧)

e « وكان يقال لأبيه مخلاة الحمار » (حم ٣١٧) ويروى في الحماسة « الكلابي »

f في (حم) تروى الابيات ١ و٣ و٥ و٧ و٦ و٩

XV ١ ويومٍ تُرَى الراياتُ فيهِ كأنَّها عوايف[a] طيرٍ مستديرٌ وواقعُ

٢ خلا اربعٌ[b] بعدَ اللِقاء واربعٌ وبالمرج باقٍ من دَم القوم ناقعُ

ناقع ثابت وقال ابو سعيد سمٌّ ناقع اي قاتل

٣ اَجَابَت[c] رِماحُ القَومِ بشرًا وثابتًا[d] وحَزنًا وكلٌّ للعشيرةِ فاجعُ

بشر رجل من بني مرَّة غطفاني وحزن بن عمرو النمري

٤ ونجَّا حُبيشًا مُلهِبٌ ذو عُلالةٍ وقد حزَّ[e] من يمنى يديهِ الاصابعُ

18r مُلهِب فرَسٌ سريع وعُلالة بقيَّةٌ من الجري بعد الجَري

٥ طعنًا زيادًا في استه وهو مدبرٌ وثورًا اصابتهُ السُّيوف القواطِعُ

زياد بن عمرو العقيلي وثور بن معن السلَمي[f]

٦ وقد شَهِد الصَفَّين عمرو بن مُحرزٍ[g] فضاق عليهِ المرجُ والمرجُ واسعُ

٧ وادركَ هَمَّامًا[h] بابيضَ صارمٍ فتًى مِن بني عمرٍو صَبُورٌ مشايعُ[i]

٨ هوَ الابيضُ القرْمُ الطَويلُ نجادُه من القومِ لا فانٍ ولا هو يافِعُ

---

a تَرَى الراياتِ . . . . حوائم (حم) حوائم (غ ١٧ : ١١٢) بيوم . . . . عوافي طيورٍ مستديم (ل ١٥ : ١٠٦)

b مضى اربعٌ (غ) c اصابت (حم) وهي الرواية

d بشر بن يزيد المرّي (14v وحم) ثابت بن خُوَيلد البجلي (14v وحم) وقوله كل للعشيرة فاجع « اي كل واحد من المذكورين رئيس عشيرته وقد فجعو به » (حم)

e جُذَّ (غ)

f ثور بن معن بن يزيد بن الاخنس السُلمي (14v وطبر ٢ : ٤٧٣ ونق ٧١٦ و٢٧٨).« وعلى ميمنة الضحَّاك زياد بن عمرو بن معاوية العُقيليّ (طبر ٢ : ٤٧٧)

g عمرو بن محرز الاشجعي (14v وحم ٢١٨ وطبر ٢ : ٤١٩)

h همام بن قبيصة النميري (14v وحم)

i « عَمْر بن محرز من اشجع والمشايع المقوّي لاصحابه المتابع لهم » (حم) ولكن كيف يمكن ان يقتل هماماً فتًى من بني عمرو بن محرز وكلاهما كان مع الضحَّاك . ويروى في الحماسة « طُوال مشايعُ »

٩ فمن يكُ قد لاقا من المَرج غِبطةً — فكان لقَيسٍ فيه خاصٍ وجادعُ
١٠ فلن يَنصِبَ القَيسيُّ للناسِ رايةً — من الدهرِ الا وهو خزيانُ خاشعُ
١١ ولمّا زحَفنا بالصُّفوفِ فأقبلُوا — إلينا فقُلنا اليومَ ما حُمَّ واقعُ
١٢ وقُلنا سَلُوا الأقوامَ عنّا وعنكمُ — عنِ الدّينِ والأحسابِ كيفَ نُماصِعُ

نُماصِعُ نُضارِب

فاجابه زُفرُ بنُ الحرث بن عَبدِ عَمرو بن معاذ بن يزيد بن عمرو بن الصَّعِق ويزيد هو عمرو ابن خُوَيلِد بن نُفَيل بن عمرو بن كِلاب بن ربيعة

18v XVI ١ فخَرتَ ابنَ مِخلاةِ الحِمارِ بِمَشهَدٍ — عَلاكَ بهِ في المرجِ من لا تُدافِعُ
٢ عَلاكَ به قومٌ كانك وسطَهُم — اذا الحربُ شبّت ثعلبٌ متظالِعُ
٣ فان نَكُ نازَعنا قُريشًا فانَّهم — اَخُونا ومولانا الذين نُنازِعُ
٤ فايّ قبيلَينا. وأُمّك ما يَكُن — له المُلكُ تَتبَعْهُ وخدُّكَ ضارِعُ

وقال جَوّاس الكلبي [a] من بني عَديّ بن جَناب

XVII ١ كَم مِن اميرٍ قبل مَروانَ وابنِهِ — كشفنا غطاءَ المَوتِ [b] عَنهُ فابصَرا
٢ ومُستَلحَمٍ نفَّستُ عَنهُ وقد بَدت — مَقاتِلُه [c] حتى اهلَّ وكَبَّرا

اهلّ حمد الله وكلُّ متكلِّم مُهِلّ

٣ وعَرَّضتُ نَفسِي دونه ومُقَلِّصاً — شديدَ الشَّوَى يَبقِي لِكرِّهِ [d] مُحضِرا

---

a هو جوّاس بن قعطل الكلبي . في (غ ١٧ : ١١٢) جواس بن قعطل الكلابي . اما في (غ ١٩ : ١١٢ وحم ٦٣٨ و٦٥٨ وت ٤ : ١٢٤) فورد « الكلبي » انّما في (حم ٦٥٦) تُنسب الابيات الرائية الى عَمر بن مخلاة الحمار

b فكم . . . غطاء الغمّ (حم ٦٥٧)

c ومستسلِمٍ نفّسن . . . نواجذه (حم ٦٥٧) المستُلحم اذا نشب في الحرب فلم يجد مَخلَصاً

d يُبقى لكرّهِ اي يبقي بعض جريه يدّخره ومنه المبقيات من الخيل التي يَبقى جريها بعد انقطاع جري الخيل

٤ يقول ارِحني انّ في الموتِ راحةً فقد غثتِ الدُّنيا على مَن تفكَّرا

وتكفَّرا [يُروى] يكون يغطى بالسِلاح ويكون من الكفرِ نفسه

19r ٥ فلو كنتُ من قيسِ بن عيلان لم اجِد فَخارًا ولم اعدِل بان اَتنصّرا [a]

٦ اذا فاخرَ القَيسِيُّ فاذكُر بَلاءَه بزَرَّاعةِ الضَحّاكِ شَرقيَّ جوبَرا [b]

يقول اذكُر بلاءه بجوبر وهو نهرٌ ذكرَ انه زراع

٧ وما كان في قيسٍ بن عيلانَ سَيِّدٌ يَعَدُّ ولكن كلهم نَهْبُ اشقَرا [c]

وَفَلٌّ اشقرا يروى

٨ ضربنا لكم عن مِنبَرِ المُلك اهلَهُ بجيرون اذ لا تستطيعون مِنبَرا

٩ واَيَّامَ صدقٍ كُلُّها قد علِمتمُ نصرنا ويومَ المرج نَصْرًا مُؤَزَّرا [d]

١٠ فلا تكفُرُوا حُسنى مَضَت من بَلائنا ولا تمنحونا بعدَ لِينٍ تجَبُّرا

١١ يُذَكِّرني عَبدُ العزيزِ [e] وفِعلهُ فتىً كان للآباءِ والخالِ مَفخَرا

١٢ يَزيدَ اميرَ المؤمنين وقد اَرى بان لا يزيدَ اليومَ الَّا تَذكُّرا

فاجابَه معبَد بن عمرو الكِلابيُّ

19v XVIII ١ لَقِينا بني كَلبٍ بخَيلٍ مُغيرةٍ تُثيرُ عَجاجًا بالسَّنابِك اكدَرا

٢ فلمَّا تلاقا القومُ واختلفَ القَنى وقارعَ اطرافُ الذكورِ السَّنَوَّرَا [f]

---

a راجع الصفحة 17r السطر الثاني

b افتخر (حم). جوبر قرية في الغوطة تبعد نحو ساعة عن دمشق في الشرق الشمالي ويسكنها في ايامنا كثير من اليهود

c فلّ . . . من ابن حفيظة يُعَدُّ (حم). ومعنى هذه العبارة « نهبُ اشقرا » تجده في الحماسة ٦٥٧ والارجح عندي انه يُراد الروم لان الغالب على الواخم الصهبة وهم اعداء العرب

d مؤزَّرًا اي بالغًا شديدًا

e هو عبد العزيز بن مروان. يتضح من هذهِ القصيدة ان بني اميّة لم يشكروا للكلبيين نصرهم اياهم. راجع ايضًا ابيات جوّاس الكلبي وبشر بن صفوان الكلبي (حم ٦٥٨ و٦٥٩ وبحت ١٢١ و١٢٢)

f اي قارعت السيوفُ الدروعَ

٣ سموتُ الى قومٍ ولم أبغِ غيرَه فأحبُوه عضبَ الشفرتَيْنِ مُذَكَّرا
٤ وقلتُ لعبدِ اللهِ دونَكَ لَهذَمًا[a] تَرَى في سَناهُ طالِعَ المَوْتِ احمَرا
٥ فأَوجرْتُهُ رُمحِي وأَعمَلَ رُمحَه فلم يُغنِ شيئًا غيرَ أَنْ قد تكَسَّرا
٦ وَجالدَهُم بالمَرجِ مِنّا أَعِزَّةٌ يرَونَ المَنايا مَكرُماتٍ ومَفْخَرا
٧ لَدُن غُدوةً حتى اتى الليلُ دونَهُم ومُزِّقَ جِلْبابُ النَّهارِ فأَدْبَرا
٨ فوَلّوا سِراعًا وأُبذِعَرّوا وكلُّهم يَحُثُّ بعَظمِ الساقِ طِرْفًا مُضَمَّرا

ومرّ مروان يوم المرج بشيخٍ صَريعٍ قد تكشَّف فتناولَ طرَفَ ثوبه بزُجِّ رمحِهِ وستره ثم قال

XIX ١ ما ضرّ ذا[b] غيرُ حَينِ النفوس ايُّ اَميرَي قريشٍ غلَب

20r فقال له ابنه عبدُ العزيز انّا لله وانا اليه راجعون انشدك الله ان يَسمَعها احدٌ فقال له مروان زَلّةٌ واستَغفرُ الله. فاكتُمها عليَّ ولم يشهد عبد الملك مَرجَ راهط تحَرُّجاً زعم. وقال عبد الله بن الزَّبِير في يوم المرج

XX ١ اَبا الليلُ في حَوْرانَ أَنْ يتجوّبا[c] اذا غارَ نجمٌ بِتُّ أَرقُبُ كَوكَبا
٢ لدُنْ أَنْ أَجنَّ الشمسَ منّي غُروبُها الى أَنْ سَمِعنا داعيَ الصُّبحِ طَرَّبا[d]
٣ تزورُكِ في الزيتونِ مرحا[e] وانكرت بحَوْرانَ عامِيًا من البُلجِ[f] اشهَبا

---

a اللهذم كلُّ شيء من سنان او سيف قاطع

b ضرّهم (غ ١٢ : ٧٦ وطبر ٢ : ٤٧٨) في الاصل كُتب «ولا قريشٍ» الّا ان الناسخ ضرب على اللفظة «ولا». البيت لعبد الرحمن بن الحكم اخي مروان فانه نظر «الى قتلى قريش يوم الجمل فبكى وانشأ يقول

ايا عين جودي بدمع شرب [سرب] على فتيةٍ من خيار العرب
وما ضرّهم غير جبن [حين] النفوس . .» (غ ١٢ : ٧٦)

c يتجوّب ينكشف

d قال الابيرد (امل ٣ : ٢) :
اراقب من ليل التمامِ نجومه لدن غاب قرنُ الشمس حتى بدا الفجرُ

e مرحا اسم ناقة عبد الله بن الزَّبِير الشاعر الاسدي

f في الاصل «البلج». من الثلج (غ ١٣ : ٤٢ وطبر ٢ : ٨٧٢ ومسع ٥ : ٢٠١) من البلج

٤ طَلِيحاً [a] تَرَى أَلواحها قد تَغيّرتْ وصُلبا كجَفنِ السَّيفِ قدكان احدبا

٥ اذا بَرَكتْ أَقعَتْ على ثَفِناتها كما تَصطَلِي الزَّلّاءُ شِيحاً [b] مُلَهَّبا

٦ فمَنْ مُبلِغُ الضحّاكِ عَنّي رِسالةً ومثلُ الذي يأتي مِنَ الهَمّ أنصبا

٧ أبحتَ قُريشاً دِينَها ودِماءَها أحابيشَ شتّى مِن خُشَينٍ وأَهْيَبا

20v الاحابيش جمعُ احبوش || وهم الجماعة ويقال تَحبَّشوا اذا تجمَّعُوا قال رؤبة اولاك حَبَشتُ لهم تحبيشي [c] والاحابيش ولدُ الحرث بن فِهر والعضَل والدِيشُ والقارةُ واخلاطٌ من كِنانة احتلفوا [d] لإنهم كانوا قليلًا وخشَين واهيب من قُضاعَة ثم من بني القَين بن جسر بن شَيْعِ الله

٨ كأنّ النِصالَ اليَثربية [e] بينَهُم شَريجَينَ والنُشّابَ رِجلٌ مِن الدَّبا

٩ نبذتَ بدَلوٍ في دَلوحٍ بعيدةٍ ولوْ انّه شَدَّ العِناجَ واكربا [f]

دَلوح بعيدَة القَعرِ من الآبار وهي مَلساء والعِناج ان يُشَدّ بسَير من اسفل الدلو الى العَرقُوة

(مسع طبعة بولاق ٢ : ٩٦). ورد (نسب ٢٧٢ و بصر ١ : ٨٨) لعبد الله بن الزَّبير يقول لابراهيم ابن عامر الاسدي

تخيَّرْ فامّا أن تزورَ ابن ضابئٍ عُميرًا وامّا ان تزور المهلَّبا
هُما خطّتا سوءٍ نجاؤك منهما رُكوبُك حَوليًّا من الثلج اشهبا

a ناقة طابح قد اجهدها السَّير وهزلها

b في الاصل « شَخاً » والشِيح نبات يتخذ من بعضه المكانس ويتخذ وقودًا . والزلّاء القليلة لحم العجز والفخذين

c حفشت لهم تحفيشي (رؤب ٢٨ : ٤٠) وفي الروايات : حبشت لهم تحفيشي (رؤب ٢٤) وحبشت لهم تحبيشي (ل ٨ : ١٦٦) . هبشت لهم تهبيشي (ل ٨ : ٢٢٥) حمّشت لهم تحميشي »(ت ٤ : ٣٠٠)

d في الاصل « احتلقوا »

e نصل يثربي منسوب الى يثرب « والنسب اليها يثرَبي ويثرِبي وأثرَبي وأثرِبي فتحوا الراء استثقالًا لتوالي الكسرات » (ل ١ : ٢٢٩) « والشريج العود الذي يُشقّ فِلقَين » (ل ٣ : ١٢١) وهو هنا على صيغة الجمع حال من النصال

f المعنى حاولتَ امراً صعباً يفوق قدرتك مهما اجتهدت . « الكرب الحبل الذي يُشَدّ على الدلو بعد المنين وهو الحبل الاول فاذا انقطع المنين بقي الكرب » (ل ٢ : ٢٠٨) والاوذام السير الذي تشدّ به عراقي الدلو في اذانها . قال الحطيئة (٩ و ل ٣ : ١٥٤)

قومٌ اذا عقدوا عقدًا لجارهمِ شدّوا العِناج وشدّوا فوقه الكَرَبا .

ليُمسك الدلو ان انقطَعت الاوذام والكَرب العقد على العَراقي والعرقوة الخشب كالصليب على فَم الدَلوِ

١٠ فلم ترثِ للبيضِ الخُدودِ تركتَها   حَواسِرَ تَمشِي في الازِقَّةِ سُبَّبا

21ʳ وقال عليُّ بن الغَديرِ الغَنَويّ حين رأى تلك الحرب

XXI ١ مَن مُبلغٌ قَيسَ بنَ عَيلانَ كُلَّها   بما احتاز منها ارضُ نَجْدٍ وشامُها

٢ فلا تُهلِكَنكُم فِتنةٌ كُلُّ أَهلِها   كحَيرانَ في طَخياءَ[a] داجٍ ظَلامُها

٣ فَشأنَ قُرَيشٍ بالخُصومةِ بينَها   اذا اختصمَت حتّى يَقومَ إمامُها[b]

٤ همُ أَخذُوها بينَ حَتفٍ مُعجَّلٍ   وخُطَّةِ خَسْفٍ لا تَزالُ تُسامُها

٥ فَضُمُّوا جَناحَيكُم الى مُرجَحَنَّةٍ[c]   معاً حَربُها ان حاربت او سِلامُها

٦ وشِيمُوا سُيوفَ الهِندِ حتّى تَبَيّنوا   عَلَى أَيِّ أَعداءٍ يُسَلُّ حُسامُها

شيموا اغمدوا هاهنا وشيموا يكون سلّوا[d]

٧ وَخَلُّوا قُرَيشًا تَقتَتِلْ إنّ مُلكَها   لَهَا وَعَلَيها بِرُّها وأَثامُها[e]

٨ فان وَسِعَتْ أَحلامُها وسِعَتْ لها   وإن عَجَزَتْ لم يَدمَ الأَكلامُها

٩ فانّ قُرَيشًا مُهلِكٌ مَن أَطاعَها   تَنافُسُ دُنيا قد أَحَمَّ[f] أُنصِرامُها

a الطخياء ظلمة الليل

b يقول دعوا قريشًا تختصم لتنتخب لها اماماً فتجنّبوا الفتنة لئلّا تهلكوا

c مرجحنّة اي كتيبة عظيمة   d اضد (العدد ١٢٦)

e « الأَثام بالفتح الاثم أَثِم يأثَم أثاما وقيل هو جزاء الاثم » (ل ١٤ : ٢٧١)

f أَجمَّ (ل ١٤ : ٢٧٦) ورواه خطاء لعدي بن العذير « اجم الامرُ والفِراق دنا وحضر لغة في احمّ قال الاصمعي ما كان معناه قد حان وقوعه فقد اجمّ بالجيم ولم يعرف احمّ بالحاء » (ل) احمّ (ل ٨ : ١٢٤) « قال الفراء احمّ قدومهم دنا قال ويقال اجمّ قالت الكلابية احمّ رحيلنا فنحن سائرون غدًا واجم رحيلنا فنحن سائرون اليوم اذا عزمنا ان نسير من يومنا قال الاصمعي ما كان معناه قد حان وقوعه فهو اجمّ بالجيم واذا قلتَ احمّ فهو قُدّر » (ل ١٥ : ٤٢) « قال عمر بن ابي ربيعة :

جددي الوصل يا سُكَين وجودي   لِمُحبٍّ رحيله قد احمّ

21v وقال زُفَر بن الحرث يذكر يوم المَرج [a]

XXII أَريني سِلاحِي لا ابا لكِ انّني ‏ أرى [b] الحَربَ لا تَزدادُ الّا تَمادِيا

٢ أَتاني عَن مَروانَ بالغَيبِ انّهُ ‏ مُقيدٌ [c] دَمِي او قاطِعٌ من لِسانِيا

٣ ففي العِيسِ مَنجاةٌ وفي الارضِ مَهرَبٌ ‏ اذا نحنُ رفَّعنا لهنّ المَثانيا [d]

المثاني الازمَّة ويروى المتاليا والمتالي التي تتلوها اولادها

٤ فلا تَحسِبوني إذْ تَغَيَّبتُ غافِلًا ‏ ولا تَفرَحُوا إنْ جِئتكم بلِقائيا

٥ فقد يَنبُتُ [e] المَرعَى على دِمَنِ الثَرَى ‏ وتَبقَى حَزازاتُ النفوسِ كمَا هِيا

اذا نبت المرعى على الدِمَن كان خبيثاً حسَن المنظر وباطنه دَويّ [f] يقول فنحن وانتم كذلك نُظهر الصُلح وقلوبنا تجنّ غيره

22r ٦ فيا راكبًا إمّا عَرضتَ فبلّغَنْ ‏ كِلابًا وَحيًّا من عُقَيلٍ مَقالِيا [g]

فبلغا يروى بالنون الخفيفة

« قال ابو علي وكان الاصمعي يروي قد اجمّ ويقول اجمّ اذا دنا وحان وحُمّ اذا قُدِّر . ويروى بيت لبيد ان قد اجمّ من الحتوف حِمامها . وغيره يروي قد احمّ ويقول معناه دنا وقربَ على ما قال الاصمعي في معنى اجمّ » (امل ٢ : ٣٠٩)

a حم ٧٢ وبصر ١ : ٢٤ وطبر ٢ : ٤٨٣ واث ٤ : ٦٤ وخ ١ : ٢٩٤ وياق ٢ : ٧٤٤ ول ١٨ : ١٢

b إذا الحرب (اث) تصحيفُ أرَى الحربَ

c مُبيح (غ ١٩ : ١١٣) نُسب في الاغاني هذا البيت والذي يليه لجوّاس بن قطبة العذري . ان البيتين ٢و٣ يرويان (حم ١٦٠[٤]) لجميل بن عبد الله العذري صاحب بُثينة قالها لما نذر مروان عامل المدينة ليقطعنّ لسانه فلحق جميل بجذام وقال البيتين

d العيش . . . المبانيا (اث) وهو تصحيف . وفي الارض منجاة وفسحة مذهبٍ . . . رققنا (غ)

e تنبت (غ ١٧ : ١١٢) وقد تنبت الخضراء في (عب ٢ : ٢٢١) راجع (بحث ٢٤)

f الدَوَى داء باطن فهو دوٍ ودوًى . « مرعى وبيّ ومشرب دَوِيّ اي فيه داء وهو منسوب الى دوٍ من دَوِي بالكسر يَدوَى . . . ومثله ارض دَوِيّة اي ذات ادواء » (ل ١٨ : ٣٠٥)

g هذا البيت لا يُروى الّا في نسخة النقائض هذه

٧ أتذهبُ كَلْبٌ لم تَنَلْها رِماحُنا وتُتركُ[a] قَتلَى راهطٍ هِيَ ما هِيا

٨ لَعَمرِي لَقَدْ أبقَتْ وَقِيعَةُ راهطٍ لِمَروانَ صَدعاً بَيْنَنا مُتَنائِيا[b]

يروى متثائيا من الثأي وهو الفساد ويروى متنائيا مُتفرِّقًا بعيدًا

٩ أيُعدَ بنِ مَعْنٍ وابنِ ثورٍ تَتابعا[c] ومَقتلِ همّامٍ أُمَنّى الامانِيا

وقبل هذه

١٠ ولم تُرَ منّي نَبوةٌ غيرَ هذهِ[d] فِرارِي وتَركِي صاحِبَيَّ وَرائِيا

١١ عَشيّةَ أُجرَى بالصعِيد ولا أرَى[e] مِنَ القَومِ إلّا مَن عليَّ وما ليا

فاجابَه جوّاسُ بن القَعطَل الكلبي[f]

---

a وتذهب (ياق) ويترك (غ) ايترك كلبٌ لم تنله . . وتذهب (بدر ١٨٥) انترك كلباً . . وتذهب (عب ٢ : ٢٢١) ونترك (مسع ٥ : ٣٠٢)

b لحسّان (طبر واث) بمروان (غ) متثائيا (بصر ول ١٩ : ١٤٦) بيناً (اث) بيناً متباينا (جحظ ٣ : ١٢١ وعب) متساويا (بدر) متباينا (بحت ٢٤)

c ابعد ابن صقر وابن عمرو . . . ومصرع (غ) ابعد ابن عمرو وابن معنٍ (طبر وياق) وهي الرواية . يريد زياد بن عمروٍ العقَيلي وثور بن معن السُّلَمي . راجع 18r :

طعنّا زيادًا في استِه وهو مدبرٌ وثورًا اصابته السيوفُ القواطعُ

« زياد بن عمروٍ العُقيلي وثور بن معنٍ السُّلميّ »

d فلم . . . قبل هذه (طبر وياق وبصر واث) فلم . . زلّة قبل (بدر) فلم يرَ . . زلة قبل (عب) قبل هذه (حم) راجع ايضاً (بحت ٦٦ ول ١٨ : ١٢) « واخذ زفر بن الحرث وجهاً من تلك الوجوه هو وشابّان من بني سُلَيم فجاءت خيل مروان تطلبهم فلما خاف السُّلَميّانِ ان تلحقهم خيل مروان قالا لزفر يا هذا انجُ بنفسك فامّا نحن فمقتولان فمضى زفر وتركهما حتى اتى قرقيسيا فاجتمعت اليه قيس فرأسوه عليهم فذلك حيث يقول زفر بن الحرث الابيات » (طبر ٢ : ٤٨٢ و٤٨٣) راجع ايضاً اث ٤ : ٦٤

e اعدو بالقران (طبر) بالقرينين (ياق) في القران (اث) في الفريقين (مسع) **في الصعيد** (بصر) لا (ياق ومسع) فلا (طبر) ولا (حم) الناس (طبر وحم وبصر)

f كتب في هامش النسخة بقلم غير قلم الناسخ : « واسم القعطل ثابت » اما في الاغاني (١٧ : ١١٢) فتُنسب الابيات لابن المخلاة الكلبي . راجع (طبر ٢ : ٤٨٥ وغ ١٧ : ١١٢ واث ٤ : ٦٤)

XXIII لعَمري لَقد ابقَت وَقيعةُ راهطٍ على زُفرٍ دآءً من الداء [a] باقيا

٢ مُقيماً ثوَى بين الضُلوعِ مَحلُّهُ وبَيْنَ الحَشا أَعيا الطبيبَ المُداوِيا

22ᵛ ٣ يُبكّي على قتلى سُلَيمٍ وعامرٍ وذُبيانَ معذورًا ويُبكي [b] البواكِيا

٤ دعا بسلاحٍ ثم أحجمَ اِذ رأى سُيوفَ جَنابٍ والطِوالَ [c] المَذاكيا

٥ عليها كأُسدِ الغابِ فِتيانُ نَجدَةٍ اذا أشرَعُوا نحوَ الكُماةِ [d] العَوالِيا

وأمّا نزَل زفر بن الحرث قرقيساً [e] من ارض الجزيرة سارَ اليه عُمير بنُ الحُباب بن جعدَة السُلَمي [f] فجعل زفَر يغير على كَلْب في بلادها فيقتل فيهم وتغزوا كلبٌ قيساً ويغير عُمَيرٌ على كَلْبِ الباديَة حتى أمرَت كلبُ الحاضرةِ حُمَيدَ بن حُريث بن بَجدل فسار الى من بالهَيْلِ فقتَلَهم اجمَعين ثم اتبعَ عُميرَ بن الحبابِ فهزَمَه حتى لَحق بقَرقيسيا

وقال حُميد بن حُريث بن بَحدل في ذلك [g]

23ʳ XXIV ١ انا سَيفُ العَشيرَةِ فاعرِفوني حُمَيدًا قد تذَرَّيتُ السَّنامَا

٢ ومُمتَسٌّ أمَامَ الحَيِّ أسعَى [h] كسِرحَانِ التَنوفَةِ حِينَ ساما

٣ وقايلةٍ على شَجْوٍ طويلٍ وقد بَلَّت بادمُعِهَا [i] اللثاما

---

a مرًّا من الداء (اث)

b تبكّي . . . وتبكي (طبر واث وغ) مغرورًا (غ)

c بالسلاح (اث) بسلاحٍ (طبر) « المذاكي الخيل التي اتى عليها بعد قروحها سنة او سنتان الواحد مُذكٍ » (ل)

d نحو الطعان (طبر) نحو الطوال (اث)

e كذا في الاصل قرقيساً بالتنوين وبدون ياء بعد السين

f عمير بن الحباب بن اياس بن جعد بن حُزابة بن مُحارب بن هلال بن فالج بن ذكوان بن بُهثة ابن سُلَيم (نق ١٠٢٨) « . . . بن جعدة السلمي » (اث ٤ : ١٢٩)

g راجع (غ ١٧ : ١١٥) حيث تنسب ابيات حُميد لعمرو بن مخلاة الكلبي مع عدّة ابيات غيرها من هذه القصيدة

h في الاصل « ومُمتَسٌ » . ومخبٌ [ومختبٌ] امام القوم يسعى (غ)

i دهشٍ وحزنٍ . . مدامعها (غ)

٤ كانَّ بَني فَزارةَ لم يكونُوا ولم يَرعَوا بأَرضِهِمِ الثُّمَامَا [a]

فلم يزل الامرُ بينَهُم حتى وقعَتِ الحربُ بينَ تَغلِب وقَيس [b] فذَمَّ زُفَرُ بن الحرث عُمَيرًا [c] وقال له

XXV ١ أَلَا مَنْ مُبلغٌ عَنّي عُمَيرًا مَقالةَ [d] عاتِبٍ وعليكَ زارِي

٢ أَتترُكُ حيٌّ ذي كَلَعٍ وكَلْبٍ وتكسِرُ حدَّ [e] نابِك في نِزارِ

٣ كَمُجتَنِحٍ عَلَى إِحدَى يَدَيهِ فخَانَتهُ بوَهْنٍ [f] وأنكِسارِ

٤ بتغلبَ تَبتغِي الأَرباحَ جَهلًا وقَبلَكَ أفسَدُوا رِبحَ التِجارِ

23v ثم ان تغلب قتلت عميرًا [g]

وقال الاخطل في شان تغلب وقيس [h]

---

a « خرج حميد في نحو من مائتي فارس ومعهُ رجلان من كاب دليلانِ حتى انتهى الى بني فزارة اهل العمود لخمس عشرة مضت من شهر رمضان فقال [ارسلني] عبد الملك بن مروان مصدّقًا فابعثوا لي كل من يطيق ان يلقانا ففعلوا فقتلهم او من استطاع منهم واخذ اموالهم فبلغ قتلاهم نحوًا من مائة ونيّف» (غ١٧ : ١١٤)

b راجع (في Æ ٣٦٢ و ٣٦٣) سبب العداوة بين قيس وتغلب والظروف التي أُوقدت نيران الحرب

c « فقال زفر بن الحرث يعاتب عميرًا بما كان منه في الخابور » (غ ٢٠ : ١٢٨) قوله في الخابور يريد بماكسين من الخابور وهي اوَّل وقعة بين قيس وتغلب . (راجع اث ٤ : ١٢٠) وماكسين على شاطئ الخابور

d رسالة (غ ٢٠ : ١٢٨) رسالة ناصحٍ وعليه (اث ٤ : ١٢١)

e وتجعل حرّ (غ) انترك . . يَمَنٍ وكلبًا ونجعل جدّ (اث)

f كمعتمدٍ . . بوهيٍ (غ) كمعتمدٍ . . بوهنٍ (اث)

g قُتل عُميرُ بن الحباب يوم الحشّاك وهو تلّ قريب من الشرعبية والى جنبهِ براق (اث ٤: ١٢٢) قال الاخطل (Æ ٢٢[1]) :

ولاقى ابنُ الحُباب لنا حُمَيًّا كفتهُ كلَّ حازيةٍ وراقِ
فأَضحى رأسهُ ببلادِ عكٍّ وسائر خلقهِ بجَبًا براقِ
تعودُ ثعالب الحشّاك منهُ خبيثًا ريحهُ بادي العُراقِ

وقال الفرزدق : عشيّة لاقى ابن الحُباب حسابَهُ بسِنجارَ أنضاءَ السيوفِ الصوارمِ

يريد عمير بن الحباب السلمي قتلته بنو تغلب يوم سنجار بالجزيرة (نق ٣٧٣)

h ان اوراق النسخة الاصلية من الورقة ٢٤r الى ٢٣v هي مضعضعة وغير منتظمة في مواضعها فادرجت ابيات هجاء ضمن ابيات النسيب وانفصلت نقيضة الاخطل الى قسمين يفرق بينهما نقيضة نُفَيع بن صفّار

XXVI ١ الا يَسْلَمِي يا هِندُ هِندَ بَنِي بَدْرِ وإنْ كان حَيَّانا عدًى آخرَ الدهرِ [a]

هند قيسيةٌ من بَني بَدر من فَزَارة فلذلك قال وان كان حيانا عدًى يقال قومٌ عِدًى وعُدًى اذا كانوا اعداء متجاورين واذا كانوا متباعدين فهم عِدًى لا غير والعِدا الغُرَباء قال

إذا كُنتَ في قَومٍ عِدًى لستَ مِنهمُ فكُلْ ما عُلِفتَ مِن خَبيثٍ وَطَيِّبِ [b]

٢ وإن كُنتِ قد أقصدْتِني اذ رَميتِني بسَهمَيْكِ والرامي يَصيدُ وما يَدرِي [c]

المُحاربيّ . فاضطرب المعنى باضطراب الابيات . ومن ثمّ اقتضى ان نعيد ترتيب الاوراق الانسب للمعنى وللحقيقة وهو كما يلي : 23 و 31 و 32 و 24 — 28 ثم ورقة مفقودة . ثم 29 و 30 ثم ورقة مفقودة . ثم 33

ان عدد ابيات نقيضة الاخطل هذه الرائية ٥٢ بيتًا في نسخة الاستانة D . اما في الديوان المطبوع عن نسخة بطرسبرج (Æ ١٢٨ — ١٣٥) فعدد ابياتها ٥٠ بيتًا الّا انه في D احد عشر بيتًا لا وجود لها في Æ وهي الابيات ٢١ — ٢٤ و٢٨ — ٣١ و٣٤ — ٣٦ وفي Æ ايضًا ثمانية ابيات لا وجود لها في D وهي الابيات Æ ١٣٣[٧] و١٣٣[٨] و ١٣٣[٩] و١٣٤[١] و ١٣٤[٢] و ١٣٥[١] و ١٣٥[٢] و ١٣٥[٣] وموضوع هذه الثمانية الابيات هو مديح عبد الملك بن مروان وذكر ضلالة مصعب وقطع راس عمير بن الحُباب . وفي رأينا ان هذه الابيات الثمانية كانت في D في آخر النقيضة وفُقدت بفقد الورقة المحتوية عليها ومحلّها كان قبل الورقة المفقودة

a (Æ ١٢٨° وغ ٧ : ١٧٧ ول ١٩ : ٢٦٣ وت ١٠ : ٢٣٦ وهش ١٤٩)

b (ل ١٩ : ٢٦١ ومخص ١٥ : ٨٣) « قال ابن برّي هذا البيت يروى لزُرارة بن سُبَيع الاسدي وقيل هو لنضلة بن خالد الاسديّ وقال ابن السيرافي هو لدودان بن سعد الاسدي » (ل) قوم ولم تكُ منهمُ (حم ١٧٥) « هذا الكلام تحذير من الاغترار بالاجانب وبعث على طاب موافقتهم وترك الخلاف عليهم بعد الحصول فيهم . ويروى اذا كنت في قوم عِدىً لستَ منهم اي وانت لا تهوى هواهم . وقوله كل ما علفت مثل » (حم) « يقال هؤلاء قوم عِدىً اي غرباء وقومٌ عِدىً اي اعداء قال الشاعر البيت . جاء بخط الحميدي البيت لزرارة بن سبيع الاسدي وقيل بل هو دودان بن سعد من بني اسد . وقبله :

تبدّلتُ من دودان قسرًا وارضها فما ظفِرت كفّي ولا طاب مَشربي

اذا كنتَ . البيت . كان دودان بن سعد فارق قومه وتحوّل الى قنس وهي قبيلة فلم يحمد جُوارهم وظلموه فقال اذا كنت في قوم عِدًى يعني غرباء فاصبر على ما ينزل بك منهم فانك ان حاولت ان تنتصف منهم لم تجد مُعينًا ولم تعطفهم عليك رحمٌ ولا قرابة . وقبل البيتين :

لعمري لرهط المرء خيرٌ بقيةً [عليه] وان عالوا به كل مركب

يريد انهم ظلموه فظلمهم دون ظلم غيرهم » (منطق ٥١[٧]) (راجع البيت الاخير في حم)

c (Æ ١٢٨[٦] وصح ١ : ٣٥٢ ول ٤ : ٢٥٧ و ١٨ : ٢٧٩ وت ٢ : ٤٦٨ ومخص ٨ : ٨٩ وخ ٢ : ٤٠١) بسهمك (Æ وصح) فان . . . فالرامي (صح ول وت وخ) او رميتني (خ)

قال ابو سعيد من الدِراية وقال غيره ربما اصاب الرامي ما لا يريد وقيل فيه أن يَختِلَ مِن الدَّرِيَّة التي يَستتِر بها رامِي الصَيدِ

31r ٣ وكُنتم اذا تَدنُونَ منّا تعرّضتْ   خيالا تُكم او بِتُّ منكم على ذُكْرِ [a]

٤ اسيلةُ مَجرَى الدمع أَمَّا وِشاحُها   فيجري واما الحِجلُ منها فلا يجري [b]

قال جرى وِشاحُهَا لانّها هضماء الكشحَين ولم يجر حجلها لانها خدلة [c] الساقين

٥ لقد حمَلتْ قيسَ بن عيلانَ حربُنا   على يابِسِ السِيساء مُحدَوْدِبِ الظهرِ [d]

السيساء المِنسَج وقال غيره هو عظم المنسج يقول حملتهم على مركب صعب السيساء مقعد الردف من الحمار

٦ رَكُوبٌ [e] على السَّوْءاتِ قد خرَّمَ أُستَهُ   مُقارَعةُ الأعداء والنَّخسُ في الدُبْرِ [f]

ركوب اي لا يزال يركب سوءةً وفضيحة وخرّم قطع

٧ سَمَوْنا بعرنينٍ أَشمَّ وعارِضٍ   لِنمنعَ ما بينَ العِراقِ الى البِشْرِ [g]

31v سمونا ارتفعنا والعِرنين الانف من كل شيء ضربه مثلًا للعز والمَنعة | والعارض السحاب شبّه الجيش بهِ والبِشر جَبلٌ لتغلب في بلادها

٨ فأَصبحَ ما بينَ العِراقِ ومَنبِجٍ   لِتغلِبَ تَردِي بالرُّدَيْنِيّةِ السُمْرِ [h]

منبج بالشام لتغلب وتردي تعدوا ردى يردي رديانًا والرُدَينية رِماحٌ مَنسُوبَةٌ الى رُدينة امرأة والسُمر في الوانها يريد انهم فتحوا ما بينَ العِراق الى الشام

---

a (Æ ١٢٩² وت ٣ : ٢٢٧) تنأونَ عنّا (ت)

b (Æ ١٢٩¹ وغ ٧ : ١٧٧) من الخفرات البيض . . . واما القلب (غ) فجار . . . فما يجري (Æ)

c في الاصل « حذلة » بذال معجمة . الّا ان النقطة خاصّة بالحاء . قال ابو صخر الهُذليّ : عذبٌ مقبّلها خدلٌ مخلخلها

d (Æ ١٢٩³ وولد ٦٦ ول ٧ : ٤١٤)   e في الاصل « ركوبٍ »

f (Æ ١٢١° ول ٦ : ٦١ وت ٣ : ٢٩٠) شتّم (Æ) شتر (ل و ت) ركوبٌ . . . الدُبُرْ (ل) مزاحمة (Æ، ول وت)   g (Æ ١٢٤⁴ وبك ١٧٩)

h (Æ ١٢٤° وبك ٥٤٣) . راجع بخصوص منبج (ياق ٤ : ٦٥٤ و٦٥٥ وبك ٥٤٣ و Æ ١٢٤ الحاشية c)

٩ فطارُوا شِقاقًا فِرقَتينِ فعامِرٌ تَبيعُ بَنِيها بالخِصافِ وبالتَّمْرِ [a]

فرقتين قطعتين فعامر يريد بني عامر بن صَعْصَعة والخصاف جِلال عِظامٌ تُعمَل من الخُوصِ بهجَر والواحِدَةُ خَصَفَةٌ

١٠ وامَّا سُليمٌ فاُستغاثتْ [b] حِذارَنا بحرَّتها السَّوداء والجبل الوَعرِ

حذارنا اي فرقًا مِنّا وحَرَّةُ بني سُلَيم هي امُّ صَبّار وهي احدى الحِرار وحَرَّةُ واقِم بالمَدينة وحرَّة شَوران وحرّة ليلى قال ابن هرمة

32r الا ليتَ شِعري هل ابيتنَّ ليلةً بحرّةِ ليلَى حيثُ رَبَّتني أهلي [c]

والحرّة ارضٌ مُلبَسَةٌ حجارةً سودًا . واخبَرني جماعةٌ عن عايذ بن مطرف الهُذَلي عن ابي عبيدة قال وُجِدَ كتاب يُقال له المجلة واذا فيهِ ألَا انّ شرّ البِقاع اُم صبّار وما انت وامُّ صَبّار وامّ صبّار حَرَّةُ بَني سُلَيم . ألَا انّ شرّ القبايل مُحارِبٌ وما انتَ ومحارب ومُحاربُ بن خَصفةَ بن قيس بن عيلان . ألَا انّ اشعَر العرَب ابو ذُويب وما انت وابو ذويب وابو ذويب بنعمان السحاب [d]

١١ وقد عَرَكَتْ بأبنَي دُخانٍ فأَصبحا اذا ما أُحزألّا مثلَ باقية البَظرِ [e]

عركت وقعت ودلكت وابنا دُخان غنيٌّ وباهلة ابنا اعصر بن سعد بن قيس وكان اعصر يقال له يَعصُر واعصر دَخَن على ملِك كان يُقَالُ لَه ذو الإسوار في جبل حتى مات وكان ذو الاسوار هذا يغير على معدّ في الدهر الاول فقال فيه القايل [f] 32v

a (Æ ¹٣١⁶ ول ١٠ : ٤١٩ وت ٦ : ٨٨) شقاقًا لاثنتين (Æ) شقافَ الاثنيَن (ل و ت)

b فاستعاذت (Æ ¹١٣٢)

c البيت لابن ميّادة راجع (غ ٢ : ١٠٨ واضد ٥٢)

d « نعان السحاب نعان جبل بقرب عرفة واضافه الى السحاب لانه ركد فوقه لعلوّهِ » (ل ١٦ : ٦٨) . يريد ان ابا ذؤيب يعلو الشعراء

e (Æ ¹١٣٣) .

f غني بن عمرو بن اعصر وباهلة امرأة مَعْن بن مالك بن اعصر « اعصُر بن سعد بن قيس وهو لقبٌ واسمه منبّه . . . واعصر تسمّى دخانًا وذلك ان ملكًا من ملوك اليمن اغار على معدّ فدخل هو واصحابه كهفًا فدخن عليهم منبّه فهلكوا فسمّي دخانًا فغني وباهلة يقال لهما ابنا دُخان فقال منصور بن عكرمة بن خصفة في ذلك انّا وجدنا . الابيات » (مفض ١٠٢)

انا وَجدنا اعصر بنَ سَعد مُيَمَّمَ البيت رفيع المجد اهلكَ ذا [a] الاسوَار عن معد واحزألا ارتفعا وشخَصا

١٢ وأدركَ عِلمي في سُواءَةَ أَنَّها تُقيمُ على الأَوْتارِ والمَشرَبِ الكَدْرِ [b]

سُوَاءَة من بَني عامِر والكَدْر اراد الكَدِرَ فسَكَّنه للقافية

١٣ وقد أَصبحت منّا هوازنُ كُلُّها كَوَاهي السُّلامَى زِيدَ وَقرًا على وَقْرِ [c]

هَوازنُ بن مَنصُور والواهي المنكَسِر والسُلامِيَات عظامٌ مفروشَةٌ في ظهر القدَم والوقرَةُ صَدعٌ في الساق قال الشاعر

رأوا وَقْرةً في عَظمِ ساقي فبادَرُوا بها وَعْيَها لمّا رأوني أُنِيمُهَا [d]

والوقر ايضاً الصمَم قال الله عز وجل وفي آذانهم وقرا

24r ١٤ وَنَقَّت بِلا شيءٍ شُيوخُ مُحارِبٍ وما خِلتُها كانت تَرِيش ولا تَبري [e]

النقيق صَوتُ الضفدَع يقول هي تصطخب وليست مِمَّن يضرّ ولا مِمَّن ينفع وخِلتُها حسِبتُها

١٥ ضَفادِعُ في ظَلماء لَيلٍ تَجاوَبَتْ فدَلَّ عَلَيها صَوتُها حَيَّةَ البَحْرِ [f]

---

a في الاصل « ذو » فإما ان يقال أُهلِك ذو واما اَهلَكَ ذا

b (Ǣ. ١٣٣^٢ ول ١٢ : ٢٠٤ وت ٧ : ١٣٧) سُواءَة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرِمة بن خَصَفَة بن قيس عيلان

c فقد (Ǣ. ١٣٤^٢)

d (امل ٢ : ٢١٤ ول ١٥ : ٨٥) في العظم مني . . . أَخيمها (امل) في الساق مني فحاولوا * جُبوريَ لمّا ان رأوني أخيمها (ل) «الوعي ان ينجبر العظم على غير استواء والوعي ايضاً القيح والمدَّة . . وأخيمها اجبن عنها » (امل) « الاخامة أن يصيب الانسان او الدابة عنَتٌ في رجله فلا يستطيع ان يمكّن قدمه من الارض فيُبقي عليها يقال انه ليُخيم احدى رجليه » (ل) « وعى الجرحُ وعياً سال قيحه والوعي القيح والمِدّة وبرئ جرحه على وعيٍ اي نغل » (ل ٢٠ : ٢٧٦)

e (Ǣ. ١٣٣^٢ وعب ١ : ٢٨٩ وشر ٢ : ١٣٧ وبصو ١ : ١٤ وجرج ٧٣) تنق (Ǣ. وشر) تكش (جرج وبصر)

f (Ǣ. ١٣٣^٢ وبصر ١ : ١٤ ودمي ٢ : ٩٥)

١٦ شَفَى النفسَ قَتلَى من سُلَيمٍ وعامرٍ ولم تَشفِها قتلَى غَنيٍّ ولا جَسْرِ [a]

سُلَيم وعامِر من اشراف قيس وغنيّ بن أعصُر وجَسْر بن مُحارِب ليسوا كسُلَيمٍ وعامر

١٧ ولا جُشَمٍ شرِّ القبائلِ إنَّهم كبَيْضِ القَطا ليسوا بسُودٍ ولا حُمْرِ [b]

جُشَم ونَصْر وسَعد وثقيف هم أعجازُ هوازن وبيض القطا ابرَش

١٨ ونحنُ رفَعْنا عن سَلولٍ رِماحَنا وعَمْدًا رَغِبْنا عن دِماءِ بني نَصْرِ [c]

يقول رفعنا اخطارنا عن قتل هؤلاء لِذُلّهم

24v ١٩ ولو ببني ذُبيان بَلَّتْ رِماحُنا لقرَّتْ بهم عَيني وباءَ بهم وِتري [d]

ذُبيان بن بغيض بن رَيث بن غطفان وبَلّت ظفرت وباء استوَا والبَواء السَواء والوِترُ والذَحلُ والتِرَةُ واحدٌ

٢٠ أَلَم تعلَمُوا أنَّ الاراقمَ فلَّقتْ جَماجمَ قيسٍ بَينَ وَدَّانَ والحَضْرِ [e]

وَدّان والحضر موضعان

---

a (Æ ١٢٢[٦] ومب ٤٧٥ وجحظ ٥ : ١٦٦ وحمد ١٢٧[b]) من قتلى (حمد) في قتلى (جحظ) يشفها (مب وحمد)

b (Æ ١٢٢[٧] ومب ٤٧٥ وجحظ ٥ : ١٦٦ وحمد ١٢٧[b]) انّها (Æ) ليست (حمد). جشم بن معاوية ابن بكر بن هوازن . نصر بن معاوية بن بكر بن هوازن . سعد بن بكر بن هوازن . « ثقيف بن منبّه ابن بكر بن هوازن » (غ ٤ : ٧٤)

c (Æ ١٢٢[٤] وغ ٧ : ١٧٢) . « امّا بنو معاوية بن بكر بن هوازن ففيهم بطون كثيرة منهم بنو نصر بن معاوية . . . ومنهم بنو سلول ومنهم بنو مرّة بن صعصعة بن معاوية وانّما عُرفوا بامهم سلول . . . منهم بنو عامر بن صعصعة بن معاوية جرم كبير من اجرام العرب لهم بطون اربعة غير وربيعة وهلال وسواءَة » (خلد ٢ : ٣١٠) « سلول بن مرّة بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن » (ل ١٣ : ٣٦٥)

d (Æ ١٢٢[٥] ومب ٤٧٥) بُلَّت (مب)

e (Æ ١٢٥[٦] وغ ٧ : ١٧٤ وبك ٢٩٩) يخبّرننا . . فالقوا . . راذان فالحضر (Æ) الم يأتها . . راذان (غ) راذان (بك) . « الاراقم جُشَم بن بكر ومالك وثعلبة والحرث ومعاوية بنو بكر بن حُبَيْب بن عمرو بن غَنْم بن تغلب » (Æ ١٢٧[٩]) . « ابن سيده الاراقم بنو بكر وجشم ومالك والحرث ومعاوية عن ابن الاعرابي « (ل ١٥ : ١٤١)

٢١ وكَانَ ابنُ صَفّارٍ هَجِينُ مُحارِبٍ كمُقْتَبِسٍ منّي شِهَابًا على ذُعرِ [a]

نُفَيع بن صفّار المحاربي كان يُهاجي الاخطل وذُعر فزع

٢٢ وقَدْ وَسَمَتْ عَينَيْهِ اذ طرّقتْ بهِ مِنَ الوُرقِ دَفْراء [b] المَقذَيْنِ والنحرِ

وَسَمت مِنَ السِمَة طرّقت اذا خرج اوايلُ الولَد فقد طرّقت به · والمقذّان موضع الاخدعين [c]

25¹ ٢٣ إذا اُنفرجَتْ عنهُ الأَشاعِرُ ردَّهُ عَنِ القَصدِ بَظْرٌ مِثلُ أَرنبةِ النَّسْرِ

٢٤ اذا التمسَ الاقوامُ في الناس ذِكرَهم فذِكرُ بني العَجْلانِ مِنْ أَلْأَمِ الذِكْرِ

بنو العجلان من بني عامر بن صعصعة وكان ابن مُقبِل [d] يُهاجيه ايضاً

٢٥ أَلَا يأبْنَ صفّارٍ فلا ترُمِ العُلَى ولاتذكُرَنْ حيَّاتِ قومِك في الشّعرِ [e]

٢٦ فقَدْ نَهضَتْ للتغلبيّينَ حيَّةٌ كحيَّةِ مُوسَى يومَ أُيِّدَ بالنَّصرِ [f]

حيّة موسى يُريد عصاه التي صارت ثُعباناً صلى الله على محمد وعلى موسى

٢٧ فامّا عميرُ بن الحُبابِ فلم يَكُنْ له النصفُ في يَوْمِ الهِياجِ ولا العُشْرِ [g]

يريد ولا نِصفُ العُشرِ فلذلك جرّهُ · ومثلهُ او قريبٌ منه قول ابي طالب

لقد سَفِهَتْ احلامُ قومٍ تبدَّلوا بني خَلَفٍ قَيْضاً بِنا والغَياطلِ ·

يريد وبني الغياطِل

25 ٢٨ فنحنُ قتلنا ابنَ الحُبابِ مُغرِبًا وقد كان سِكْرًا دُونَكُم ايّما سِكرِ [h]

a لا وجود في Æ للابيات ٢١ - ٢٤ b دفراء اي منتنة الرائحة . وفي الاصل « دفوا »

c في الاصل « الاخذعين » بالذال المعجمة

d صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن · وابن مُقبل هو تميم بن أُبَيّ بن مُقبل العامري

e (Æ ١٢٥⁴ وجحط ٤ : ٨٠) تحلّ . . . فلا تذكر . . في الذكرِ (Æ) راجع ايضاً ابياتاً هجا بها الاخطل ابنَ صفّار (Æ ٢٢٠ – ٢٢٣ و ٢٨٤ وجحط ٤ : ٨٠)

f (Æ ١٢٥⁵)

g (Æ ٢١٥⁹) هذا البيت مثبت في Æ في قصيدة غير هذه مطلعها : الا يا اسلمي يا امّ بشر على الهجر (Æ ٢١١)

h ان الابيات الاربعة ٢١ – ٢٨ لا توجد في Æ

ابنُ الحُباب هو عُمير ومُغرّبًا من قِبَل المَغرب وقد كان سِكرًا اي يَرُدّ عنكم العدوّ كما يَرُد السِكر الماء

٢٩ يَبيتُ العِراقُ رُقّدًا ثِقةً بِهِ ويحدث بالإكْليل[a] وَفرًا على وَفْرِ

يقول يبيت اهل العِراق آمنين اذا كان من وَرائهم والاكليل من الروم . وقوله يبيتُ العِراق وهوَ يُريد اهل العِراق قول الله عز وجل وسَل القَرية وقوله ايتها العِيرُ ومثله كثيرٌ في القرآن والشعر

٣٠ وما بات في أكنافِ سِنْجارَ[b] ليلةً بِمَرْقَدِه الَّا بأبطالِهِ يَسري

٣١ ولم تَرَ عيني فارسًا كان مثلهُ ولا كان يَفري في العَدُوّ كما يَفري

يفري يجيءُ بالعجب[c]

26r ٣٢ لعمري لقد لاقت سليمٌ وعامرٌ على جانبِ الثَّرثارِ راغيةَ البَكرِ[d]

الثرثار نهر كانت بقربه وقعَةٌ لتغلب على قيس وراغية البكر يقول نزل بقَيْسٍ منّا ما نزل بثمود حِينَ عَقروا الناقة فرَغا بَكرُها فاهلَكهُم الله

٣٣ وما تركتْ اسيافُنا يَومَ جُرّدتْ[e] لأعدائنا قيسِ بن عَيْلانَ من عُذرِ

٣٤ وكم من جَنينٍ باتَ يَنزِعُ نفْسَهُ لِقَيسيّةٍ قد هَكَّها السيفُ بالخَصْرِ[f]

قال هَكَّها جرَحها وبقرها هَكّ يَهُكّ هَكًّا

٣٥ سُلَيْميَّةٍ سَوْداءَ او عامِريّةٍ تجُرُّ سَلاها حِينَ تنهَضُ بالصَّدْرِ

السَلا اللِّفافَة التي تكُونُ على الولدِ في البَطن

٣٦ بِها رَمَقٌ فالطيرُ تَبقُرُ بطنَها وتضرِبُ عَينَيْها قَوادِمُ مِن نَسْرِ

---

a ورد ذكر الاكليل في خبر الوقائع التي كانت بين قيس وكلب (غ ٢٠ : ١٢١ و١٢٢)

b سنجار في الجزيرة

c « يقال فلان يفري الفَرِيَّ اذا كان يأتي بالعجب في عمله وروي يفري فَرْيَهُ بسكون الراء والتخفيف » (ل ٢٠ : ١٢)

d (Æ ١٢٢[6] ومب ٤ ول ٥ : ١٧٠ وت ٣ : ٧٤ واس ١ : ٢٣٠)

e حين جُرّدت (Æ ١٢٢[8])

f ان الابيات الثلاثة ٣٤-٣٦ لا وجود لها في Æ)

26v ٣٧ وقد سرَّني من قيسِ عَيلانَ أنّني رأيتُ بني العَجْلانِ سادوا بني بَدْرِ [a]

العجلان من بني رَبيعَةَ بن عامر بن صعصعة وبَنو بدر من بني ذبيان رهط عُيَيْنة بن حِصْن وهم بيت فزارة فزعَمَ ان بني العجلان سادُوهم

٣٨ وقد غَبَرَ العجلانُ حِيناً اذا بكَى على الزادِ ألقتهُ الوليدةُ في الكَسْرِ [b]

الوَليدَة الأمَة الكسر مُؤَخر البيت يقول كان اذا استطعَم ألقته الوليدة الى الكَسر ولم تطعمه والكسر ما عن يَمينك ويسارك اذا دَخلت المِظلَّة يُخبر انه لا خيرَ عِندَهم

٣٩ فيُصبِحُ كالخُفَّاشِ يَدْلُكُ عَيْنَهُ فقُبِّحَ من وَجهِ لَئيمٍ ومن حَجْرِ [c]

٤٠ وكنتُم بني العجلان أقصرَ أيدِيًا وألأمَ مِن أن تَبلُغوا عاليَ الأمرِ [d]

٤١ بني كلِّ دَسْماء الإهاب [e] كانّما كَساها بنو العجلان من حُمَم القِدْرِ

دسماء دَسِمة قَذِرة والإهابُ الجِلدُ وحُمَم سَوادُ القدرِ

27r ٤٢ تَرَى كَعبَها قد زال من طول رَعْيِها وقاحَ الذُّنابَى بالسَّوِيَّة والزَّفْرِ [f]

يريد ان كعبَها قد زال من طُولِ ما رعَت الشاء واتعبَت نَفسَها في المشي وقاحَ الذُّنابا يقول استوقحَت ذُناباها وهي الذنَب ويريد مُؤَخرها اي غلُظَتْ وصَلُبَت من حَمِلهَا القِرَب والسَوِيَّةُ مَرْكَبٌ للنساء والزفرُ الحِملُ ويقال قاحَ من القَيحِ هاهنا وهو فعل

٤٣ وان نَزَلَ الأقوامُ مَنْزِلَ عِفَّةٍ نَزلتُم بني العجلان مَنزِلةَ الخُسْرِ [g]

---

a (Æ ١٢٩^٤ ومب ٤٧٢ ومجم ١٠٢ وحمد ١٢٦^b) العجلان بن عبد الله بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن . « عُيَينة بن حِصن بن حُذيفة بن بدر الفزاري » (نق ٧٦٠)

b (Æ ١٢٩^٥)

c (Æ ١٢٩^٦ ول ٥ : ٢٤١ وت ٣ : ١٢٨)

d ألَئم عندنا واحقر من ان تشهدوا (Æ ١٣٠^١)

e الثياب . . . طلاها (Æ ١٣٠^٢)

f (Æ ١٣٠^٣) . « استوقع الحافر اذا صلُب . . . وزجل وقاحُ الذنَب صبور على الركوب » (ل ٣ : ٤٧٧)

g (Æ ١٣٠^٤)

ويروى منزِلة الحُقْر اي مَنزِلةَ الذِلّة والخُسْر الخُسْران . قال جلب رجلٌ منّا ابلًا فباعها بالف دِرهم فاضافُوه قوم فسقَوه حتى سَكِرَ ثم اخَذُوا ما معَه وذهَبوا فلما افاق قال

سُقِيتُ خِيانةً وغَرِمتُ ألفًا ... ألَا خُسْرًا لِفِعْلِي من فَعَالِ

27v ظَنَنتُهمُ الكرامةَ بي أرادُوا ... وما كانوا ارادُوا غيرَ مالي

٤٤ وشاركتِ العجلانُ كعبًا ولم تكن ... تُشارِكُ كعبًا في وَفاء ولا غَدْرِ [a]

يقول شاركوهم في اللؤم وكعب بن ربيعة بن عامر

٤٥ ونجّى ابنَ بدرٍ ركضُهُ من رِماحنا ... بنَضّاحَةِ الأَعطافِ مُلْهِبَةِ الحُضْرِ [b]

بنضّاحَة اي بفرَس كثيرة العرَق والاعطاف جمع عِطْف وهو مرجع العنق الى عجب الذنب والاعطاف الجوانب ويقال جاءَ فلانٌ ثانياً عطفَه اي جاء متبخترًا متكبرًا ومُلهِبَة بِشدّة [c] الحُضرِ والعدوِ من الهَبت النار اي اوقَدتُها

٤٦ اذا قلتُ نالتهُ العوالي تقاذفتْ ... بهِ سَوْحقُ الرِجْلَيْنِ سابِحةُ الصَّدْرِ [d]

نالته اصابته وادركته والعالية قَدرُ ذِراعٍ من اعلا الرُمح وتقاذفت ترامَت به . وسَوْحق فوعل من سحقت العدو اي ابعدته

28r ٤٧ كأنّهما والآلُ يَنجابُ عَنهما ... اذا هَبطا وَعْثًا يعُومانِ في غَمْرِ [e]

الآل السَرابُ اوّل النهار وقالوا السَرابُ بالغداة والعَشي جميعاً وينجاب ينكَشِف والوَعثُ اللّينُ

---

a Æ ١٢٠°)

b Æ) ١٢٠[6] وبصر ١ : ١٤ وبحت ٨٥ وجمه ٣٦ ومجم ٤٢) ونضاحةٌ (Æ وبحت ومجم) ونضاخة (بصر وبحت في الهامش) لِبَنة (جمه) مُلهَبَة (بحت) . « اذا اضطرم جري الفرس قيل اهذبَ اهذاباً وألهبَ إلهابًا ويقال للفرس الشديد الجري المثير للغبار مُلهِب » (ل ٢ : ٢٤٠)

c كذا في الاصل . والصواب « شديدة »

d (Æ ١٢٠[7] وبصر وبحت ول ١٢ : ٢٠ وت ٦ : ٢٧٧) الرماحُ (بصر) صائبة (Æ) سابحة (بحت وبصر) سانحة (ل وت) ومعنى سوحق طويلة

e (Æ ١٢١[1] وبصر وبحت ومجم ٤٢) ينشق عنهما (بصر وبحت) انغمسا فيه (Æ ومجم) هبطا فيه (بصر) في بحر (بصر ومجم)

الذي تَسُوحُ فيه الأَخفاف ويعومان يسبحان وعامَ يَعُوم عَوماً اذا سبحَ والغَمرُ الماء الكَثِيرُ يقول كانّه وفرَسه اذا انحسرَ عنهما الآل يسبحان في غمرٍ من الماء

٤٨ كانَّ بطُبْيَيها ومجرَى حِزامِها أداوَى تَسُحُّ الماءَ من حَوَرٍ وُفْرِ[a]

طبياها مثل طبي العَنز وهوَ من الناقة الخِلفُ وهو الذي يخرج منه اللّبن ويقال الطبي ما بين كل خلفين قال بشر بن ابي خازم يَسُدّ خواءَ طُبيَيْها الغُبارُ . والاوّلُ اصح وتَسُحّ تصُبّ صَبّاً والحَوَرُ الرقيق من الادم والوفر الوافِرة التامة

٤٩ فظلَّ يُفدّيها وظلَّتْ كانّها عُقابٌ دعاها جُنحُ ليلٍ الى وَكْرِ[b]

28ᵛ يريد انَ ابنَ بَدر يُفَدي فرَسَه بأبيه وظلت الفرس كانها في السرعَة عُقابٌ ردَّها الى وكرها دنوّ الليل فاسرعت في طَيرانها ويقال ظل الرَّجلُ نهارَه يفعَل وبات ليلته يَفعَل

٥٠ وظلَّ يَجيشُ الماءُ من مُتَفَصّدٍ على كلّ حالٍ من هزايمِهِ يجري[c]

يجيش يتحَلب ويَسِيل وجاش الرجل اذا غلا ومتفَصّد متشَقّق بالماء والهزائمُ الخُروقُ يقول وظلّت الفرَس تَرشَحُ عرَقاً

٥١ يُسِرُّ إليها والرماحُ تَنوشُهُ فِدًى لكِ امّي إن دأبتِ الى العَصْرِ[d]

تناوشه تناوله والعَصرُ والقصر العشي

٥٢ وباللهِ لو ادركنَهُ لاضطرَرنَهُ إلى صَعْبةِ الأرجاء مُظلمةِ القَعْرِ[e]

يريد القبر . قذفنه رَمَينَ به وصعبة لا ينزل فيها ولا يرتقى وارجاء البير نواحيها

---

a (Æ ١٢١⁴ وبحت وجمه ومخص ٤ : ١٠٢) بعطفيها . . . وُقرِ (بحت) كان بقايا عذرها وخزامها . . من خرزٍ (جمه) وَفْر (مخص)

b (Æ ١٢١² وبصر وبحت ومب ٢٢١ ومجم ٤٢) وطلّت (Æ) وهو تصحيف

c. متقصد . . . من مذاهبِهِ (Æ ١٢٢²)

d (Æ ١٢١² وبصر وبحت وجمه ومجم ٤٢) يشير (جمه) تنوشها (بحت) سبقتِ الى القصر (بصر وبحت)

e (Æ ١٢٢⁴ وبصر وبحت) فأقسمُ . . لقذفنه (Æ) وتالله لو ادركته لقذفته (بصر وبحت) كتب في البيت « لاضطررنَهُ » والشارح انما فسّر اللفظة « قذفنَهُ »

٥٣ فوسَّدَ فيها كفَّهُ او لحَجَّلت ضِباعُ الصَّحارى حولَهُ غيرَ ذي قَبْرِ [a]

يقول إمَّا كانَ يُقبَر او يُطرحُ فتمزِّقه السِّباع

29r فاجابهُ نُفَيع بن صَفّار [b]

XXVII أَلَا حَيِّ هِندًا بالنَّبِيِّ الى البِشرِ وكَيفَ تُحيِّيها عَلَى النأيِ وَالهَجْرِ

النبيُّ الرابيةُ والبشر جبلٌ لغنيٍّ [c] والتحية السلام يقول كيف تحييها وقد نأت عنك

٢ وما ذِكرُ عَتَّابِيَّةٍ [d] لم تَدَعْ لها مناصِلُ قيسٍ ذا سناء ولا فَخرِ

سناءُ المَجدِ ممدودٌ وسنا الضَوِّ مقصورٌ

٣ مَرَوْا حَربَنا حتَّى إذا ما تَحلَّبت لهُم بعدَ إبساسِ المُدرِّينَ بالنَّقْرِ

مروا كما يمري الحالب ضَرع الناقة اذا اراد ان يحلُبها يَمسَحهُ ويمريه بيديهِ يستدِرّها بذلك والابساسُ الدُعاء الى الحَلبِ والنقرُ بطرَفِ اللِسان الى الحنَكِ الاعلى

٤ فكم من ظَنُونٍ سوَّدتْهُ رِماحُنا على قَومِهِ [e] اَوْ سيِّدٍ اتلَفت غَمْرِ

29v الظَنُون الرَجل الذي تَخالُ عِندَه خيرًا فاذا خبَرته لم تجد عندَه خيرًا وبيرٌ ظَنُون يُظَن ان فيها ماء وليس فيها ماء والغَمر السَيّدُ المِعطاء وأَو معناها الواو يريد وسَيّد ومِثله قول الله عز وجل

---

a (Æ ١٣٣°)

b هو نُفَيع بن صفّار المحاربي . ويسميّه البكري (٥٣٣٠) نُفيع بن سالم بن صفّار . راجع (ياق ٢ : ٣٤١) وتجد بيان نسبه اوضح في (نق ١٠٣٨) « نفيع بن سالم بن شبّة بن الاشيم بن ظفر بن مالك ابن غنم بن طَريف بن خَلَف بن محارب بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر »

c النبي ايضًا موضع بعينهِ . وقال الشارح في موضع آخر (D ٣١٧) « البشر جبل لتغلب في بلادها » راجع وصفه (Æ ١٠٢ و ١٣٤٤)

d عتَّابية نسبة الى عتّاب من بني تغلب

e يقول قتلنا كلَّ سيّد شريف ماجد فلم يبقَ الَّا الرجل الخسيس يسود بني تغلب . وعندي ان الموضع الانسب لهذا البيت ان يكون بعد الثاني . وهكذا يلتحم المعنى . ثم ان العبارة « حتى اذا ما تحلّبت » في البيت الثالث تحتاج الى جواب ولا نجد في ما يلي الجواب المطلوب . ومن ثم نرتئي ان الجواب يوجد في البيت الحادي عشر والبيتين التاليين . وعليه فترتيب الابيات الاوفق للمعنى هو كما يلي : ١ و ٢ و ٤ و ٣ و ١١ – ١٣ و ٥ – ١٠ و ١٤ – ٢١

ولا تطِع منهم آثِمًا او كفورًا لانه نَهى [a] عن طاعتهما تبارَكَ وتعالى

٥ اَبا مالكٍ [b] لا يُدرِكُ الوِترُ بالخَنا　ولكن بأطرافِ الرُدينيّة السُمرِ

٦ اَبا مالكٍ لو ادركَتْكَ رماحُنا　لخَرَّ البَواقي من نَواجذِكَ الخُضرِ

٧ وإنَّ نَداماكَ الذين خَذلتَهم　اَبا مالكٍ عندَ المُؤاساةِ والصَبرِ

٨ ثَوَوا اذ لَقُونا بالرَّحوبِ كما ثَوَت　ثَمودُ الى يومِ القِيامَةِ بالحِجرِ [c]

٩ إذا أُكرِهَ الخَطِّيُّ فيهم تَجشَّأُوا　شَريجَيْنِ مِن لَحمِ الخَنازيرِ والخَمْرِ

شريجان ضربان ونوعان

30r ١٠ دُعِيتَ فلم تعكِفْ وما كان يُشتَكَى　بسَمعِك فيما قبل ذلك من وَقْرِ

١١ ظَلِلنا نُفَرِّي بالسيوفِ رؤوسَهم　ولاحيٌّ يَفري بالسيوفِ كما نفري

نُفَرِي نقطع افرَى اذا قطع في فساد وفرى اذا قطع في صلاح [d]

١٢ الى ان تَرَوَّحنا نَسُوقُ نِساءَهم　وما خَمَشُوا فينا بِنابٍ ولا ظُفْرِ

الخَمشُ والخَدشُ واحد قال يَخمِشَ حُرَّ اوجهٍ صِحاح [e]

١٣ ولو لم تَفُتْنا في الجِبالِ فُلولُهم　لكانت عليهم مِثلَ راغِيةِ البَكرِ [f]

الفلول المنهزمون والبَكر يريد بَكر ناقة الله

---

a في الاصل « نُهِي »　b ابو مالك كنية الاخطل

c « يومُ الرَّحُوب ويومِ البِشْر ويوم مُخاشِن واحد كان للجحاف على بني تغلب . . . الرحوب . . . موضع بالجزيرة وهو ماء لبني جُشَم بن بكر رهط الاخطل اوقع به الجحاف بقوم الاخطل » (ياق ٢ : ٧٦٨) والحِجر دِيار ثَمود ناحية الشام عند وادي القُرى وهم قوم صالح

d « ابو عبيدة يقال قد أفرى اوداجه اذا قطعها وقد افرى الذئب بطن الشاة اذا شقّه. وقد افريت اذا شققتَ وقد فريت اذا كنت تعمل للاصلاح . قال زهير

ولَأَنت تفري ما خلقتَ وبعض م　القوم يخلقُ ثم لا يفري

وقد فرى يَفري اذا خرز وصلع » (منط ١٢١[٧])

e قال لبيد يذكر نساء قمن ينحنَ على عمّهِ ابي براء (ل ٨ : ١٨٩)

يخمشن حُرَّ اوجهٍ صِحاحٍ　في السُلُب السود وفي الأَمساح

f راغية البكر (راجع D ٢٦[1] و Æ ١٣٣[6] و ٢١٦[1] و ٢٢١[٧])

١٤ فإن تكُ أبقتْكَ الحَوادثُ بَعدَهم وأُلبستَ ثوبَ الأَمنِ مِن حَيثُ لا تَدرِي

١٥ فما كنتَ فيما بَينَنا غيرَ ثَعلبٍ إذا خافَ ضَمَّتهُ الشِعافُ الى الغُفرِ

الشِعاف رؤوس الجبالِ واطرافُها والغُفر ولَدُ الوعل الصغير

30v ١٦ تَفِرُّ اذا ما كان يومُ كَريهَةٍ الى خَمَرِ الشَجْراءِ [a] والجَبلِ الوَعْرِ

الخَمَر ما واراكَ من شجر او غيره والوَعرُ الخَشِن

١٧ وتُسلِمُ أبكارَ النِساءِ وعُوذَها وهُنَّ سَبايا مُحوِجاتٌ الى النَّصرِ

البِكر التي لم تُفتَضّ والعُوذُ جمعُ عايذ وهي التي مَعَها وَلَدٌ يعُوذُ بها

١٨ يُنادينَ حَيَّيْ تغلبَ ابنتِ وائلٍ ولا حيَّ الّا الهَامُ في البَلَدِ القَفْرِ

الهام يريد ما كان اهلُ الجاهلية يقُولونَه اذا مات الرُجل خرجت من راسهِ هَامَةٌ

١٩ وقد عَلِمَت افناءُ بكرٍ وتغلبٍ اَبا مالكٍ في الحَربِ أَنْ بِئسَ ما تجري

٢٠ قتلتم عُمَيرًا [b] لا تَعُدُّونَ غيرَهُ وكم قد قتلْنا من عُمَيرٍ ومن عمرِو

هذا البيت اجود ما قاله

٢١ مَتى ما تَشأْ تَعرِفْ مِنِ العُرْجِ هَمَلَةً صوَادِرَ عَن اَوصَالِ مَشيخَةٍ أُدرِ [c]

العُرج الضباع والهملةِ المُهملَة

[وقال مُرقِشٌ الاكبرُ] [d]

---

a الشجراء المجتمع الكثير من الشجر

b عُمير بن الحباب قتلته بنو تغلب يوم الحشّاك

c الادرة نفخةٌ في الخصية والآدَر نعت والجمع أُدْر

d ان هذه القصيدة هي للمرقّش الاكبر وهي هنا غُفل من اسم الشاعر . وقد سبق لنا القول ان السبب في ذلك فقدان بعض اوراق من النسخة الاصلية وبفقدها فقدنا ليس فقط كمالة قصيدة الاخطل التي تقدمت لكن معرفة السبب الذي لاجله اورد ابو تمام في مجموعة نقائض جرير والاخطل قصائد ليست منها مثل قصيدة المرقش وقطعتي شعر للسفّاح التغلبي وقطعة للزّبان الشيباني وقطعة لعمرو بن لأيٍ التميمي . ومعلوم ان سبب هذه قطع الشعر ضغائن كانت بين بني تغلب وبني شيبان . فما الداعي يا ترى—

XXVIII اتاني لِسانُ بني عامرٍ فجَلّى احاديثَها عن بصَرْ [a]

يريد اتتني لسانُ بني عامر فجلّت احاديثها يريد الرسالة

٢ بأنّ بَني الوَخم سَارُوا معاً بجَيْشٍ كضَوْءِ نُجومِ السَحَرْ [b]

الوخم عامرُ بن ذُهل وفيه يقول المُسَيَّب : لينتحينْ منّي على الوَخمِ ميسَمُ

33r

٣ بكُلِّ صَمُوتِ السُرَى نَهدَةٍ وكلِّ كُمَيتٍ طُوَالٍ اغرّ [c]

لايرادها هاهنا . لعلّ الورقة او الاوراق التي فُقدت من نسخة نقائض جرير والاخطل كانت تبيّن الارتباط بين هذه الاشعار والنقائض .

« قال ابو عكرمة وقال ابو جعفر قال مرقّش الاكبر في غزوة المُجالد بن الرَّيَّان بن يَثرَبيّ بن مالك بن شيبان بن ذُهل بن ثعلبة بن عكابة التي اصاب فيها بني تغلب حين قتل اسامةَ بن تميم بن مالك بن بكر وكان بنو عامر بن ذهل اسرعَ بكر بن وائل اجابةً له فقال المرقش الابيات » (مفض ٤٨٢)

وكانت بنو تغلب قتلت بني الزبّان وهم سبعة اخوة وجُعلت رؤوسهم على ناقة يقال لها الدُهَيم (راجع مفض ٤٤١ ونق ٥٢٦ ول ١٥ : ١٠١ وD ٤٧ ومثل ٥٩) ان هؤلاء بنو الزبّان بن مُجالد خرجوا في طلب ابل لهم فلقيهم كثيف بن زهير [التغلبي] فضرب اعناقهم ثم حمل رؤوسهم في جوالق وعلّقه في عنق ناقة . . عمرو بن الزبّان ثم خلّاها في الابل فراحت على الزبّان فقال لما رأى الجوالق اظنّ بنيّ صادوا بيض نعام ثم اهوى بيده فادخلها في الجوالق فاذا راس فلما رآه قال آخر البز على القلوص فذهبت مثلًا » (ل ١٥ : ١٠١ !)
« وكان كثيف بن عمرو التغلبي قتل عمرو بن الزبّان بلطمة لطمهُ عمرو في حديث طويل » (بلك ١١٩)

a (غ ٥ : ١٩٣ ومفض ٤٨٢ ومثل ٥٩ وخ ٢ : ١٣٩ ول ١٧ : ٢٧٠) اتتني (كلّهم) اتاني . . احاديثهم (مثل) فجلّت (مفض وخ ومثل) احاديثها بعدَ قولٍ نكُرْ (ل) « اللسان هنا الرسالة . . وجلّت كشفت . . وقوله عن بصر اي كشفت العمى (مفض) . وقد يُكنَى باللسان عن الكلمة او الرسالة او المقالة فيؤنَّث حينئذٍ . قال الحطيئة

أتتني لسانٌ فكذَّبتُها وما كنتُ ارهبُها ان تقالا

وقد يذكَّر على معنى الكلام قال الحطيئة

ندمتُ على لسانٍ فات منّي فليتَ بأنّه في جوف عَكمِ

b (غ ومفض ومثل) الرحم (غ) وهو تصحيف « بنو الوخم بنو عامر بن ذهل بن ثعلبة وقال الاصمعي انما خصّ نجوم السحر لان النجوم التي تطلع في آخر الليل كبار النجوم ودراريّها وهي المضيئة منها » (مفض)

c (غ ومفض) نسول (مفض) جنوب (غ) تصحيف خبوب . « النسول السريعة السير والسُّرى السير بالليل والنهدة الضخمة ويروى بكل خنوف السرى ويروى بكلّ خبوب السُّرى وقال خنوف السُّرى اي خفيفة ليّنة رجع اليدين بالسير ويروى طُوالٍ طِمِرّ وطمرّ شديد الوثب » (مفض)

٤ فلم يَشعُرِ الحَيُّ حتّى رأوْا · بَرِيقَ القَوانِسِ فَوْقَ الغُرَرْ [a]

القَوانِس البَيض ويقال المرتفع فيها

٥ ففرّقتَهم ثم جَمّعتَهم واصدَرتَهم قَبلَ حِينِ الصَدَرْ [b]

٦ فيا رُبَّ شِلوٍ تَخطَّرفَه كَرِيمٍ لَدَا مَزحَفٍ أَوْ مَكَرّْ [c]

شلو بقية الجسَد

٧ وآخرَ شاصٍ ترى جِلدَه كَقِشْرِ القَتادةِ يَوْمَ المَطرْ [d]

شاصٍ رافع رجليه وَيَديه

٨ فكائن بجُمرانَ مِن مُزعَفٍ ومن خاضِعٍ خَدُّه مُنعَفِرْ [e]

33ᵛ مُزعَف [f] يكيد بنَفسِه وَهوَ بآخِر رَمق منعَفِر في التُراب وهو العَفرُ وكان الزَبَّان [g] قذف جيفَهُم

---

a (غ ومفض ومثل) فما شعَر (غ ومفض) القوم (مثل) ببياض (مفض). « قال ابو جعفر الغُرَر السادة من الرجال ويروى بريق القوانس . ويقال الغُرَر الوجوه والقوانس اعلى البيض . ويروى فوق العُذَر والعُذَر شعر العُرف والناصية » (مفض). b فاقبلتهم ثم ادبرتهم وأصدرتهم (غ) فاقبلتَهم ثم ادبرتَهم فأصدرتَهم (مفض) ففرقتهم ثم جمعتهم واصدرتهم قبل غبّ (مثل)

c تخطرفه (غ ومثل). « المزحف الموضع الذي يزحف فيه للقتال . والمكرّ حيث يكرّ بعضهم على بعض . قال وتخطرفَهُ استلبتَه هذا قول ابي عكرمة . غيره تخطرفه جاوزنه وخلّفنه . والشلو بقيّة الجسد » (مفض) تخطرفته « اي اخذته باقتدار في سرعة » (مثل)

d غبّ المطر (مفض ومثل). « الشاصي الرافع رجله واذا اصاب المطر القتاد انتفخت قشوره وارتفعت عن الصميم فيريد قتيلًا قد انتفخ هذا قول ابي عكرمة . غيره الشاصي الرافع يديه ورجليه وغبّ المطر بعده يقول كانّ جلده لحاء قتادة » (مفض)

e وكائن (غ ومفض) بنجران من مرعف (غ) بحمران (مثل وغ ٥ : ١٩٢ آخر سطر). ومن رجلٍ وجهه قد عُفِرْ (غ ومفض)

f « المزعف المقتول غفلة وجمران موضع في بلاد الرِباب ويقال هو ماء وقوله قد عُفِر اي جُرَّ في العَفَر وهو التراب » (مفض). « المزعف المذرأ عن فرسه » (مثل ٦٠)

g الريّان بن يثربي (مفض ٤٨٢) ريّان (غ ٥ : ١٩٢ آخر سطر) زبّان (درد ٢١١ ومثل ٥٨ ونق ٥٢٦ وE ١٤١ ومفض ٤٤١ ول ١٥ : ١٠١) « زبّان جدّ الحرث بن وَعلة من بني رقاش وكانت بنو تغلب قتلوا بنيه » (نق) « عمرو بن الزبان احد بني ذهل بن ثعلبة بن عكابة وكان كثيف بن حيّ التغلبي قتل عمرًا وستة اخوة له . . . » (E) « عمرو بن الزبان بن مجالد الذُهلي » (مثل)

في الاقطانتين [a] وهي ركية فقال السفّاح [b] التغلبي [c] في ذلك [c]

XXIX أَبَنِي [d] أَبي سَعدٍ وانتُم إِخوَةٌ وعتَابُ بعد اليومِ شيءٌ أَفقَمُ

وبعد القتل امرٌ افقم يروى اي متفاقم

٢ هَلَّا بخيرِكُمُ كَفَفتُم شرَّكُم عنّي ولم يُهتَكْ لكم بي مَحرَمُ

٣ هَلَّا خَشِيتُم أَن أُصَادِفَ مِثلَهَا مِنكُم فتترككُم [e] كمَنْ لا يَعلَمُ

٤ مَلَوْا مِن الاقْطانتَيْنِ رَكِيّةً منّا وآبُوا سَالِمِينَ وغُنِّموا

٥ قتلُوا تَعنّيةً بِظِنّةِ واحدٍ تِلكَ المَقَطِّرُ من أَسِرّتها الدَمُ

٦ فَيَدِي لكُم رَهْنٌ بيومٍ مُفسِدٍ وبَوَقعَةٍ فيها عِقابٌ صَيلَمُ [f]

وقال الزبّان يعتذر الى بني غُبَر اليَشكُرِيّين فيمَنْ أُصيبَ مِنهم [g]

---

a الاقطانتين (ياق ١ : ٣٢٨ ومثل ٥٩ وميد ١ : ٣٣٣ وت ٩ : ٣١٢) وقد اخطأ البكري (١١٩) في اللفظ اذ كتب « الاقطانيون » واصاب في الوصف حيث قال « موضع معروف بناحية الرقّة فيه قتل الزبان الذفلي [الذُهلِيّ] خمسة واربعين بيتاً من بني تغلب بابنه عمرو بن الزبان ». « كان الزبان قذف جيفهم في الاقطانتين وهي ركيّة » (مثل ٦٠) يشير الى ركية الاقطانتين ابنُ قطاف الشيباني في قصيدته التي يناقض فيها قصيدة الاخطل (Æ ١٦٦) :

غدا ابنا وائلٍ ليعاتباني وبينهما اجلّ من العتابِ

فقال ابن قطاف (مفض ٤٤٠) :

لقد جارى بنو جشم بن بكرٍ بِنتكثٍ عن التقريب كابِ

وفيها يقول :

ويومُ مخاضة الغرقى شهدنا فدلّينا اسامةَ للتباب

تظل شيوخهم في الماء غرقى ونسوتهم كعامات الخِشابِ

b السفاح هو سَلَمة بن خالد بن كعب بن زهير بن تيم بن اسامة بن مالك بن بكر بن حبيب بن عمرو بن غنم بن تغلب

c رُويت الأبيات ١ و٢ و٤ (مثل ٦٠)

d بني (مثل)

e يصادف . . فيترككم (مثل)

f صيلم شديد مستأصل

g (مثل ٦٠)

XXX أَلَا أَبلغ بَني غُبَر بن غَنم [a] فلمَّا [b] يَأْتِ دُونكم حَبيبُ

٢ فلَمْ نَقتلْكُمُ بدَمٍ ولكن رِماحُ الحَرب تُخطِىءُ او تُصيبُ

[34r] ٣ ولَوْ أُمّي [c] عَلِقتُ بحَيْثُ كانوا لَبَلَّ ثِيابَها عَلَقٌ صَبيبُ

وكان السفاح قد قال في شأن بني الزّبان لعمرو بن لأيٍ التميمي [d]

XXXI أَلَا مَن مُبلغٌ عمرَو بنَ لَأيٍ بأَنَّ [e] بيانَ غِلمتهم لدَينا

٢ فلَمْ نقتلْهمُ بدمٍ ولكن لِلُؤْمِهم وهُونِهِم عَلَينا

٣ فإِنّي لن يُفارقني نُبالٌ [f] يَرَى التّعداءَ والتقريبَ دَينا

نبال فرسُه

٤ جَلَبنا الخيلَ من حَلْفاء قَرْنٍ ونُورِدُها لظاهِرةٍ حنينا

٥ فلمَّا أن أَتَيْنَ على ثُميلٍ تأَزَّرنَ المجَاسِد وارتَدينا

فقال عمرو بن لَأي حين قُتلت بنو زُهير

XXXII قفا ضَبُعٍ تُعالِجُ خُرجَ راعىٍ أَجُرْنا في العِقابِ أَمِ اهْتَدَيْنا [g]

٢ قَتَلْنا مالِكًا وأَخاهُ عَمروا وَحَيَّ بَني أُسامةَ فاشْتَفَيْنا

٣ أَلَا مَنْ مُبلغ السفّاحَ [h] أَنّا قتَلنا مِن زُهَيرٍ ما اشْتَهَيْنا

[34v] ٤ وَأَنّا لن يُقوِّمنا ثِقافٌ [i] ولا دُهنٌ اذا نَحنُ التوَينا

---

a « غُبَر بن غَنْم بن يشكر بن بكر بن وائل » (ل ٦ : ٣٠٦) « اصاب جيرانًا لهم من بني يشكر ثم من بني عبر [غبر] بن غنم » (مثل ٥٩) . « غُبَر من بني تَيم من بني يشكُر » (Æ ¹² ١٠٠) غُبَر بن غَنَم (درد ٣٠٥) « بنو غُبَر بطن من يشكر وهو غُبر بن غنم بن حبيب بن كعب بن يشكر » (انسب ٤٠٦)

b ولمّا (مثل)

c ولو اني (مثل) وهو تصحيف

d (مثل ٦٠)

e فانّ (مثل)

f واني . . . بناك (مثل) وهو تصحيف

g (مثل ٦٠)

h كذا بالنصب وهو على تقدير التنوين في « مبلغ »

i الثقاف خشبة قوية تُسوّى بها الرماح . والمعنى انهم لا يلينون لاعدائهم

٥ قتلناكُم بقتلانا وزِدنا　　ورأس أَبي مُحَيَّاةَ اختَلينا[a]

اختلينا قطَعنا والخَلا الحشِيشُ

[قال جرير][b]

XXXIII اخذنا على الخُورِ قد يعلَمُونَ　　رِدَافَ الملوكِ وَاصهارَها[c]

---

a « قال هشام في قوله وراس ابي محياة اختلينا هو ابو محيّاة بن زهير بن تيم بن اسامة بن مالك بن بكر بن حُبَيْب قُتل ابو محيّاة يوم الاقطاءتين [الاقطانتين] وهو يوم الدُهَيم يوم قتل بنو الزبان الخ » (مفض ٤٤١)

b هذه القصيدة هي غُفل من اسم الشاعر . وهي لجرير بن الخطفى ومثبتة في ديوانه (١ : ١٤٧ و١٤٨ وE ١٤٠ و١٤٣) وهذه القصيدة كما هي في D مقتضبة ينقصها عشرة ابيات اي التسعة الاولى من القصيدة والبيت (Ei ١٤٧[18]) . فعدد ابياتها في D ١٦ وفي الديوان ٢٦ ولاريب في انه كانت ترافقها نقيضة الاخطل وهذه فقدت في نسخة النقائض وفي سائر نسخ شعر الاخطل ولم ينجُ منها الا ثلاثة ابيات (Æ ٢٠١[10-12] وB ١١٠[15] – ١١١[2]) ومما يدلّ على ان هذه الابيات هي من القصيدة التي يناقض بها الاخطل قصيدة جرير المقابلةُ بين البيت الثالث للاخطل والتاسع لجرير . قال الاخطل

تركنا البيوت لاعدائنا　　وعونَ النساء وابكارَها

« يقول تركنا البيوت من اجل غزونا اعداءنا وتركنا النساء لاشتمالنا بالحرب عنهنّ » (B) فقال جرير مناقضاً الاخطل :

تركتم لقيسٍ بناتِ الصريح　　وعُوذَ النساء وابكارها

الصَّريح فرس مشهور . فنستنتج من ثم ان الاصل الذي نُقلت عنهُ نسخة النقائض كان متضعضعاً ينقصه بعض الاوراق

c تعلمون (Ei ١ : ١٤٨[15]) « كانت الردافة لبني يربوع فطلبها حاجب بن زرارة من الملك للحرث ابن بَيْبة المجاشعي فابت بنو يربوع وقالت ليست من حاجتهم وانما بهم النفاسة علينا والحسد فامرهم الملك ان يعقبوهم فأبوا فكان الذي جرّ يوم طِخفة . وكان النعمان بن المنذر قد عرضها على مالك بن نويرة اليربوعي فقيل له ان مالك (كذا) لا يرضى ان يكون ردفك فدعاه فعرضها عليه فاعتلّ عليه فأبى وحمل عليه النعمان فأبى وهرب فطلبه فقال مالك :

قد قال نعمان قولًا ما قنعت بهِ　　اردف ورائي عند العجْب والذَنَبِ

فقلت لا اردف الاعجاز قد علموا　　خلفَ ابنِ حمراء لم يُسمع لها بأَبي

خمش شواها لئيم من يناسبها　　زلاء عاريةُ الظنبوب والعصبِ

لن يُذهِب اللؤمَ تاجٌ قد حُبيت بهِ　　من الزبرجد والياقوت والذهبِ

ولا ثياب من الديباج تلبسها　　هي الجياد وما في النفس من ريبِ » (E)

« يوم طِخفة وهو لبني يربوع على المنذر بن ماء السماء ملك الحيرة اسروا فيه ابنيهِ قابوس وحسان » (نق ١٠١٩) « قابوس ابنه وحسانًا اخاه » (نق ٦٧)

قال الخُور هي الابل تُركَب وتُقادُ الخيلُ فاذا قاربوا الغارةَ ركبوها ويروى على الجون قال وهي الخَيل واحدُها جون . والمعنى عندي غير هذا الخُور يعني بني مجاشِع وقد سمّاهم في غير مكان ووصفهم بالخُور ولا معنى للابل والخَيل هاهنا

٢ ونكفيهمُ ثمَّ لا يشكرونَ ضِراسَ الحُروبِ وتَسعارَها [a]

٣ انا ابنُ فوارِس يوم الغَبيطِ وما تَعرِف العُوذُ امهارَها [b]

٤ ورايةِ مُلكٍ كظِلِّ العُقابِ ضرَبْنا على الرأسِ جبّارَها [c]

جَبارها عظيمها ورئيسُها

٥ وكُنّا اذا حَومَةٌ اعرَضَتْ نَخُوضُ الى المَوتِ أَغمارَها [d] 35r

الحَومَةُ وسَطُ البِير ووسَط كل شيء والحَومَةُ معظَمُ الشيء ايضاً

٦ وأفسَدتَ تَغلِبَ كلَّ الفسادِ وشِمْتَ القُيونَ واكيارَها [e]

٧ وحاما الفوارسُ يومَ الكُحَيل ولم تَحْمِ تَغلبُ أَدبارَها [f]

يوم الكُحَيل يوم بين زفر بن الحرث وبين تغلب

٨ وَضعتُم بحَزّةَ حَملَ السِلاحِ ولم تَضعِ الحَربُ أَوزارَها [g]

اوزار الحرب أَداتها وثقلها . يوم حَزّة كانت فيه وقعة بين الهُذَيل بن زُفَر وبين تغلب

---

a مراسَ . . واضرارها (Ei ١٤٧[١٦])

b الفوارس (Ei ١٤٧[١٧]) « العوذ وهي الحديثة النتاج من الابل والخيل والغنم » (E) يوم الغبيط هو يوم لبني يربوع على بني شيبان اسروا فيه بسطام بن قيس بن مسعود الشيباني

c (Ei ١٤٧[١٩])

d (Ei ١٤٧[٢٠]) « حومة القتال معظمه كما حومة الماء معظمه » (E)

e فأفسدت (Ei ١٤٧[٢١]) القيون جمع قين والاكيار جمع كير الحدّاد

f وحام (Ei ١٤٨[١]) يوم الكحيل كان لقيس على تغلب (راجع Æ ٣٦٨ وغ ١١ : ٥٨ واث ٤ : ١٣٢)

g (Ei ١٤٨[٢]) « الاوزار السلاح اي لم يضع الناس سلاحهم . وحزّة بالجزيرة وكان يوم البشر آخر ايام قيس على تغلب » (E) « حزّة موضع بين نصيبين وراس عين على الخابور وكانت عنده وقعة بين تغلب وقيس » (ياق ٢ : ٢٦٣) حزّة ارض من ارض الموصل » (بك ٢٨٠)

٩ تَرَكْتُم لِقيسٍ بَناتِ الصَرِيحِ وعُوذَ النِساء وابكارَها [a]

الصَريح فحلٌ كَريمٌ

١٠ وان البَرِيَّةَ لو جُمِعتْ لَأَلْفَيت تغلبَ اشرارَها [b]

١١ ولا يتَّقون مَحِيضَ النساء ولا يَستَحِبُّون اَطهارَها [c]

35r ١٢ اخذنا عليكم عُبورَ البُحورِ وبَرَّ البلادِ واَمصَارَها [d]

عبور جوانِبُها الواحدُ عِبْرٌ ويروى عيون يريد عيون الماء

١٣ ونحنُ وَرِثْنا فخلَّ الطَّريقَ جَوَابِيَ عادٍ وآبارَها [e]

الجوابي الحِياض واحدها جابيةٌ

١٤ وأَدعُوا الالهَ وتَدعُوا الصَّليبَ وأَدعُوا قُريشًا وأَنصَارَها [f]

١٥ فلو اصبحَ الناسُ حَرْبًا عِدًا لِقَيْسٍ وخِندِفَ ما ضَارَها [g]

١٦ كَفَوْا خُزرَ تغلبَ نصْرَ الرسُولِ ونَقْضَ الأُمورِ وإِمرارَها [h]

الاخزَرُ الذي ينظُر في شقِ عَيْنِهِ وخلقته ان تكون عَينُه كانَّ إِنسانَها مُقبلٌ الى اذُنهِ

---

a وعُونَ (Ei ١٤٨[٣]) « الصريح فرس لكندة صار لبني نهشل اخذوه منهم » (E)

b فانَّ (Ei ١٤٨[٤])

c فما . . . ولا يستحينون (Ei ١٤٨[٥]) « وروى ابن الاعرابي ولا يستجمّون يقول لا يجمعون نكاحهم حتى يطهرن ولكن ينكحونهنّ حيضًا » (E)

d عيون البحور (Ei ١٤٨[٧])

e (Ei ١٤٨[٨]) « الجوابي الحياض العظام واحدها جابية » (E)

f (Ei ١٤٨[٩])

g ولو (Ei ١٤٨[٦])

h (Ei ١٤٨[١٠])

INSCRIPTIONS GRECQUES DE BEYROUTH

PAR

LE L[t] R. DU MESNIL DU BUISSON ET LE P. R. MOUTERDE.

I. Dédicace à la Tyché de Pétra.

A Beyrouth, sur le quai longeant la mer, entre l'hôtel Bassoul et le Cercle Militaire, inscription faisant saillie dans un mur perpendiculaire à l'avenue des Français. Copie du Lieutenant Robert du Mesnil du Buisson, revue sur l'original. — Bloc de calcaire du pays, presque carré, un peu plus large au sommet (0^m,33) qu'à la base. Belles lettres, un peu grêles, plus hautes que larges, plus grandes à la 1[re] ligne.

ΥΧΗ
ΑΔΡΙΑΝΗϹ
ΠΕ ΑϹ
ΗΤΡΟΠΟ

[Τ]ύχη | Ἀδριανῆς | Πέ[τρ]ας | [μ]ητροπό[λ(εως)]

Cette dédicace à la personnification déifiée de Pétra, métropole d'Arabie, peut être datée avec quelqu'approximation. Les monnaies attribuent à Pétra le titre de métropole, que lui reconnaissait déjà Strabon (1), dès le temps d'Hadrien (2), et l'on s'accorde à dater de 130, après le voyage d'Hadrien en Arabie, son titre d'*Adriané* (3). D'autre part, s'il faut se fier à la monnaie publiée par de Saulcy (4), Pétra devint colonie

(1) Μητρόπολις δὲ τῶν Ναβαταίων ἐστὶν ἡ Πέτρα καλουμένη (XVI, 4, 21).

(2) De Saulcy, *Numismat. de la Terre Sainte*, p. 351; Head, *Hist. Numorum*, p. 812.

(3) Von Rohden, Pauly-Wissowa, s. v. *Aelius*, col. 510-511 ; W. Weber, *Untersuchungen z. Gesch. d. K. Hadrianus*, p. 244.

(4) *Numismatique de la T. S.*, p. 353. Cf. *CIL*, III, 14149[6], milliaire : [*Colonia*

sous Elagabale (218-223). Ce titre nouveau ne figurant pas sur notre inscription, celle-ci est antérieure à 223.

Que la métropole des Arabes apparaisse sous forme de Tyché, ce n'est point pour surprendre : les inscriptions, les monnaies, les bronzes (tels ceux de la collection de Clercq), les terres cuites, comme les images de la double Fortune des Sémites étudiées par M. F. Cumont (1), les temples même attestent la diffusion de ce culte en Syrie et en Arabie. Les monnaies des villes arabes Adraa, Bostra, Medaba, Charach-Moba portent le type ou la légende de la Tyché poliade (2) ; à Pétra, au revers des premières monnaies d'Adrien, figure, avec l'exergue ΑΔΡΙΑΝΗ ΠΕΤΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙC, une « femme voilée et tourrelée assise sur un rocher et regardant à gauche ; elle a la main droite étendue et pleine d'épis ; elle porte un trophée sur l'épaule gauche » (3). Ainsi se présentait sans doute le bon génie, le *Gad* de sa rocheuse patrie au dédicant de Beyrouth. Il est possible qu'une statue, reproduisant ce type, ait couronné le bloc de calcaire, évasé par le haut comme une console, qui porte l'inscription. — Le rapport étroit de ce texte avec les premières monnaies de Pétra nous invite à l'attribuer au règne d'Hadrien.

Les relations commerciales entre Pétra et Béryte, qu'atteste notre monument, sont naturelles. Dès le milieu du 1er siècle av. J. C. Pétra possèdait une assez forte communauté de Ῥωμαῖοι (4) ; ils avaient sans doute amorcé eux-mêmes les échanges avec Béryte, la plus ancienne colonie romaine de la Syrie. Au temps d'Hadrien ces liens durent être resserrés. Depuis plus d'un siècle les denrées de l'Inde et de l'Arabie heureuse se détournaient de plus en plus de la voie de terre par Leuké Kômé et Pétra, pour atteindre directement le rivage égyptien de la Mer Rouge à Myos Hormos ou à Bérénice, à la hauteur de Koptos ; elles franchissaient

---

Petra A]ntoniniana, d'après Domaszewski. — Ni Head, *l. l.*, ni Kornemann, Pauly-Wissowa, s. v. *coloniae*, col. 553-4, ne mentionnent ce titre de Pétra.

(1) *Rev. de l'hist. d. relig.*, LXIX, 1914, I, pp. 1-11= *Etudes syriennes*, pp. 263-276.

(2) Head, *op. l.*, pp. 811-812.

(3) De Saulcy, *op. l.*, p. 351 sq., n° 1, cf. n° 2.

(4) Strabon, XVI, 4, 21 ; Hatzfeld, *Les trafiquants italiens dans l'orient hellénique*, pp. 142, 175-176.

« l'isthme terrestre » qui sépare la Mer Rouge de ce port du Nil, et s'y rembarquaient pour Alexandrie (1). Il fallait aux Arabes trouver des débouchés nouveaux, et la réduction de leur pays en province romaine, ainsi que la voie aménagée par Trajan, dès l'an 111 (2), *a finibus Syriæ usque ad mare Rubrum* (3), les invitaient à regarder vers la Syrie. Les caravanes nabatéennes pouvaient facilement atteindre Béryte par Damas (4) et la voie Damas-Béryte, sur laquelle les armateurs romains semblent avoir eu des postes (5). Cette association des Arabes avec les citoyens romains de la colonie bénéficia sans doute des encouragements du pouvoir : un siècle et demi plus tard Dioclétien et Maximien accorderont des sursis d'appel aux *Scolastici Arabii* qui fréquentaient les cours de la célèbre Ecole de droit de Béryte (6).

Il est permis d'aller plus loin et de se demander pourquoi l'arabe qui dédia ce monument l'éleva à la Tyché de sa patrie. Rares sont en effet les honneurs rendus à la personnification d'une ville en dehors de son territoire : parmi les θεοὶ πατρῷοι, à qui le négociant ou le soldat retenu loin du pays sacrifiait volontiers, elle était tard venue, son culte ayant été propagé surtout par les empereurs (7). Cependant on honorait parfois les villes alliées, et le sanctuaire de Zeus Panamaros a conservé ce texte curieux : Τύχῃ ἀγαθῇ, Τύχῃ Ῥώμης, Διὶ Κα[πε]τολίῳ, Τύχῃ Στρατον[ι]κίας, Τύχῃ

---

(1) Strabon, XVI, 4, 24 (Didot). Voir les indications géographiques de Ad. Reinach, *Bulletin de la Soc. fr. des fouilles arch.*, III, 1911, p. 49 s. et de J. Couyat, *Ports gréco-romains de la mer Rouge et grandes routes du désert arabique* (*Comptes rendus Ac. Inscr.*, 1910, p. 525). — Cf. Mommsen, *Hist. rom.*, tr. Cagnat-Toutain, t. XI, pp. 229, 245 ; Huvelin, dans Dar. Saglio, s.v. *Mercatura*, pp. 1755, 1766; Cagnat-Besnier, *ibid.*, p. 1781; Rostowzew, *Archiv f. Papyrusforsch.*, IV, 1908, pp. 306 sqq.

(2) Dussaud et Macler, *Mission dans les régions desertiques de la Syrie*, pp. 72 sqq.

(3) Lagrange, *Rev. Bibl.*, 1897, p. 295 = *CIL*, III, 14149[21].

(4) C'était par Damas que passait la route de Palmyre, suivie par les caravanes de Pétra (Plin., *Hist. nat.*, VI, 144 ; cf. Cagnat-Besnier, Dar. Saglio, s. v. *Mercatura*, p. 1780).

(5) V. g. à Jdîta, dans la Bqāʿ, au pied du Liban (Jalabert et Mouterde, *M.F.O.*, IV, 1910, p. 223 sq., n° 4).

(6) *Cod. Iust.*, X, 50 (*Corpus i. civ.*, Krueger, p. 421).

(7) Dittenb., *Or. græci...*, 397, 585.

Ἀντιοχείας.... ἱερεύς (1). Il est un cas où la dédicace à la Tyché de la ville natale était tout indiquée : c'était dans une enceinte réservée à ceux qui en étaient originaires. Le forum romain nous a livré, parmi les inscriptions des *stationes municipiorum* (2), deux textes qui sont l'exact répondant du nôtre. Le premier a été cité par M. Cantarelli : *Genio Noricorum L. Julius Bassus stationarius eorum d. d.* (3). Le second nous reporte en Gaule : *Numini deae Viennae ex d. d. M. Nigidius Paternus II viral. pon(endum) cur(avit)* (4). M. Hülsen opine que ce texte provient d'une *statio* occupée par la ville de Vienne (5). En cet emplacement destiné aux *negotiatores*, une dédicace à la divinité personnifiant ville ou province suppose une enceinte réservée à celle-ci. Aux inscriptions se joignaient les statues, celle par exemple de la Θεὰ Κόρη protectrice de Sardes (6), et celle d'une divinité inconnue offerte à la *statio* par un habitant de Tibériade (7).

Aucun texte ne nous révèle pareille organisation dans la Beyrouth romaine. Mais il est tout naturel qu'en un grand port de commerce les entrepôts se groupent par nationalité. Là où pénétrèrent les Nabatéens, hardis trafiquants, plus commerçants que guerriers, au dire de Strabon, ils s'unissaient en gildes ou en fondouques. Sans parler des μαχαιροφόροι

---

(1) *Bull. corr. hellén.*, XII, 1888, p. 272, n° 58 (G. Deschamps, G. Cousin). Cf. Sterrett, *Epigraph. Journal*, p. 124, n° 97: Τύχην εὐμενῆ τῇ Κολωνείᾳ Τιβεριοπολειτῶν Παππηνῶν Ὀρονδέων βουλὴ δῆμος.

(2) Cantarelli, *Bullettino... comunale di Roma*, 1900, p. 127 sq. — Cf. R. Cagnat, *Journal des Savants*, 1908, p.621 sq. (Compte rendu de Dubois, *Pouzzoles antique*). Je n'ai pu consulter G. Calza, *Il piazzale delle corporazioni e la funzione commerciale di Ostia*, *Bullettino... comunale di Roma*, 1915, pp. 178-206.

(3) *CIL*, VI, 250, Rome, ap. Cantarelli, *op. l.*, p. 125, n° 3.

(4) Chr. Hülsen, *Klio*, II, 1902, p. 238, n° 11, d'après Gatti, *Noticie delli scavi*, 1899, p. 289 ; *Bull. com.*, 1899, p. 237.

(5) Déjà déifiée au *CIL*, XII, 5864.

(6) Kaibel, *Inscr. gr. Sicil. et Ital.*, 1008, cf. 1009, ap. Cantarelli, *l. l.*, p.125, n° 7.

(7) Gatti, *Bull. com.*, 1899, p. 241 ; ap. Cantarelli, p. 126, n° 9. Sur la *statio* de Tibériade cf. Kubitschek, *Jahreshefte*, VI, 1903, Beibl., p. 80. Voir, en général, sur les marchands syriens et arabes émigrés Vasile Parvan, *Die Nationalitaet der Kaufleute im roem. Kaiserreiche*, Breslau, 1909.

de la Memphis hellénistique (1), ni des Arabes douaniers qui valurent son nom à l'*arabarchès*, ni même des Arabes établis à Philadelphie de l'Arsinoïte et présidés par des δεκαδάρχαι (2), on peut songer à Koptos, qui apparut à Strabon, en 25-20 avant notre ère, « une ville commune aux Egyptiens et aux Arabes » (3) ; il faut surtout rappeler Pouzzoles (4). Là, dès le dernier siècle de la République, les Nabatéens avaient leur *maḥramta* (5), poste à la fois commercial et religieux, où ils pouvaient aussi bien emmagasiner leurs denrées que consacrer à Dusarès deux chameaux votifs pendus à une plaque de métal (6). Quelque vingt ans avant la date de notre dédicace, les armateurs de Béryte s'intitulaient *cultores Iovis Heliopolitani Berytenses qui Puteolis consistunt* et possèdaient sans doute leur *statio* à Pouzzoles (7). Il est assez probable que, voisins de comptoir des *Berytenses* au port d'arrivée, les Arabes avaient aussi leur installation propre au port de départ ; c'est dans son enceinte (*maḥramta*) que figurait vraisemblablement notre dédicace à la Tyché de Pétra.

II. Epitaphe de Saida.

Sur un cippe sidonien, du type classique, dans le jardin de ʿAli Bey Joumblāt, à Beyrouth. Copie du Lieut. R. du Mesnil :

[illegible]PEMOYEA | χρηστὴ καὶ | ἄλοιπε χαῖρε.

Il faut lire [B]ρέμου[σ]α, nom d'une Amazone dans Quintus

---

(1) Dittenb., *Orientis græci...*, 737.

(2) Consulter J. Lesquier, *L'arabarchès d'Egypte*, R. arch., 1917, II, p. 95 sqq., spécialement p. 102, n. 3. Cf. Clermont-Ganneau, *Les Nabatéens en Egypte*, Revue de l'hist. des religions, LXXX, 1919, pp. 1 sqq., 23.

(3) Strabon, XVII, 1, 44 ; cf. Ad. Reinach, *Bull. de la Soc. fr. des fouilles archéol.*, III, 1911, p. 59.

(4) Charles Dubois, *Pouzzoles antique*, pp. 98-101 ; 159-162.

(5) *CIS*, II, t. I, fasc. 2, n° 158.

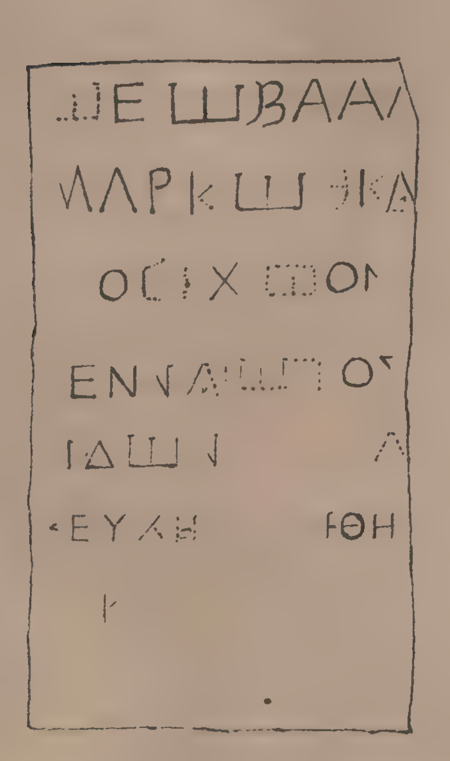
(6) *CIS*, I, t. I, n° 175 (11 ap. J. C). On trouvera dans Dubois, *op. l.*, p. 100-101, diverses inscriptions qui montrent plusieurs Nabatéens installés à Pouzzoles à une date postérieure et à Ostie jusqu'au milieu du III[e] siècle.

(7) *CIL*, X, 1634 (116 ap. J. C.). Cf. Dubois, *op. l.*, p. 98.

de Smyrne, I, 43, 247 ; cf. Βρέμων, crétois mis à mort par Enée (*ibid.*, XI, 41) (Pape-Benseler, *s. v.*). On avait beaucoup de lettres à Sidon (1).

III. Dédicace à Baalmarqod et à Poséidon.

A Deir el-Qal'a, bloc de pierre servant de billot pour couper le bois. Estampage pris par MM. du Mesnil et Brossè, inspecteurs au Service Archéologique du Haut-Commissariat. Champ couvert par l'inscription : $0^m,30$ (hauteur) $\times$ $0^m,27$; lettres hautes de $0^m,03$ (1^{re} et 2^e lignes), de $0^m,025$ et $0^m,02$. Révision de la transcription a été faite à loisir sur l'original : à la 4^e ligne l'Ш est certain ; à la 5^e, lire ΕΙΔШ · Ο · · · Λ ; à la 6^e, point séparatif au début et devant α, tous les caractères lisibles.



[Θ]εῷ Βαα[λ
μα]ρκῶ[θ] κα[ὶ
ἐν]ο[σί]χ[θ]ον[ι
γ]εν[ν]α[ί]ῳ [Π]ο[σ]
ειδῶ[νι] Ο . . . Λ ?
εὐχὴν ἀνέθη
[κε ?]

L'intérêt de cette inscription est d'abord la graphie même du nom

(1) Sur l'onomastique des cippes de Saida, cf. Jalabert, dans les *M. F. O.*, I, pp. 171-174 ; II, pp. 304-307 ; G. Mendel, *Catalogue des Sculptures du Musée de Constantinople*, I, 1912, pp. 150-157 ; G. Contenau, dans *Syria*, I, 1920, pp. 288-289.

divin Βααλμαρκῶθ ; il conserve trace du ʿ*ain,* comme Βεελβωσῶρος (1), Βεελεφάρος (2), Βεελφε[ῶρ ?] (3), alors que d'ordinaire ce son disparaît dans la transcription grecque ; on connaissait déjà la forme Βαλμαρκῶθ (4) et l'alternance du θ avec le δ final n'est point surprenante. En revanche le nom se décline à la grecque dans tous les textes qui nous sont parvenus complets ; mais l'autre nom du même dieu, Μηγρίν, est indéclinable (5) ; de même ici Βααλμαρκῶθ.

Du nom du dédicant il ne reste que la 1re et la 5e lettre : Ο···Λ. On peut supposer un nom de femme, v. g. *Oppa* ou *Oppia,* qui est attesté à Beyrouth (6) ; ou bien la désignation d'un groupe d'ouvriers, par l'article pluriel οἱ suivi du nom du chef d'équipe au génitif : οἱ Ζωίλ(ου), οἱ Σόλ(ωνος)... (7).

Au dieu de Deir el-Qalʿa est associé Poséidon, et ses titres ἐνοσίχθων, γενναῖος, sont énoncés avant le nom divin. C'est l'ordre inverse qui est normal, et après θεῷ Βααλμαρκῶθ la symétrie demanderait καὶ θεῷ ἐνοσίχθονι, etc... Nombreuses cependant sont les exceptions à cette règle (8), et à Deir el-Qalʿa même l'épithète *gennaeus* (γενναῖος) précède le nom divin :

---

(1) Dittenberger, *Orientis græci...*, 620 : Διὶ ἁγίωι Βεελβωσώρωι.

(2) S. Ronzevalle, *Rev. arch.*, 1905, I, p. 44 sqq.

(3) Jaussen et Savignac, *Rev. bibl.*, 1909, pp. 587-592.

(4) Waddington, *Inscr. de Syrie*, 1855 = Kaibel, *Epigr. gr.*, 835 = *Inscr. gr. a. r. rom...*, III, 1078. Cf. Clermont-Ganneau, *Rec. arch. or.*, I, p. 103. — A la révision sur l'original, la lecture d'un Δ au lieu du Θ a paru possible.

(5) *Athen. Mittheil.*, X, 1885, p. 169 (Mordtmann) ; Clermont-Ganneau, *Rec. arch. or.*, I, p. 94 ; *Inscr. gr. a. r. rom...*, 1081 : Κυρίῳ γενναίῳ Βαλμαρκῶδι τῷ καὶ Μηγρίν, etc...

(6) *Bul. Antiquaires de France*, 1903, pp. 190-191 ; cf. *M. Oppius Agræcus*, dans Gauckler, *Le sanct. syr. du Janicule*, p. 13.

(7) Cf. οἱ Περγαίου à Saida (Renan, *Mission de Phénicie*, p. 371). On connaît les dédicaces du χαλκουργός (*Orientis græci...*, 590) ; du polisseur de pierre (*CIL*, III, 170, cf. p. 971 ; Renan, *op. l.*, p. 357) ; de la *decania* (*CIL*, III, 6670) à Deir el-Qalʿa ; des *divisiones* à Baalbek (Waddington, 1884-1886 ; *CIL*, III, 143-145 ; p. 2328[75]).

(8) Qu'on parcoure, par ex., B. Mueller, Μέγας Θεός, Diss. Halle, 1913, ou les dédicaces à Mithra : les épithètes μέγας, μέγιστος, *invictus* sont souvent le premier mot.

Gen(naeo) dom(ino) Balmarc(odi) (1). D'ailleurs Ἐνοσίχθων est un titre réservé, et qui, dans Homère, sans autre détermination de la personne désignée, fait fonction de sujet, de nom d'agent (2). Un passage de l'Odyssée nous montre Poséidon décidé à recouvrir la ville des Phéaciens d'une grande montagne (3) ; le châtiment se réduit à transformer un navire en écueil dans la rade, et c'est *Enosichtôn* « celui qui ébranle la terre » qui opère ce prodige. C'est bien le dieu des tremblements de terre et l'auteur des îles soudainement surgies des flots (4). Il ne serait pas surprenant que la dédicace de Deir el-Qalʿa ait succédé à l'une des secousses sismiques qui désolèrent la Syrie romaine ; elles allaient réveiller la dévotion à Poséidon ἐνοσίχθονι καὶ σωτῆρι jusqu'à Gérasa (5) et peut-être jusqu'à Aerita, en Trachonite (6). On comprendrait alors que le titre d'*Enosichtôn* parût en première ligne.

Venant après ce qualificatif et avant Poséidon, γενναῖος ne peut être qu'un attribut de ce dieu, et doit être pris au sens, fréquent à l'époque tardive, d'ἀνδρεῖος, « fort » (7). Si Γενναῖος (=*Genneas*) était le surnom de Baalmarqod, ou un titre commun à tous les dieux solaires, serait-il appliqué au dieu marin qui ébranle le sol ? Il faut désormais s'en tenir, semble-t-il, au jugement de ceux qui distinguent, dans les inscriptions de Deir el-Qalʿa, le qualificatif γενναῖος de l'authentique *Deus Geneas* (8).

---

(1) *CIL*, III, 6673, avec les exemples apportés par Noeldeke (Délos, Phrygie, Palmyre).

(2) *Iliade*, XIII, 89 ; XX, 13, 405 : *Odys.*, III, 6 : VII, 35 ; IX, 525 ; XII, 107 ; XIII, 125, 162.

(3) XIII, 125 sqq.

(4) Quand une éruption volcanique fit surgir l'île de Hiera entre Théra et Thérasia, les Rhodiens y élevèrent aussitôt un temple à Poséidon Asphalios. Voir Roscher, *Lexicon*, s. v. *Poseidon*, col. 2814, cf. 2816 (E. H. Meyer).

(5) *Inscr. Gr. ad r. rom...*, III, 1365.

(6) Waddington, *Inscr. de Syrie*, 2440 : dédicace à Ὠγένης, « vieille divinité que les anciens identifiaient peut-être avec Océanos. »

(7) Sophocles, *Gr. lex. of the Rom. a. Byz. Period*, s. v. — Cf. l'épithète γενναιότατος appliquée au *dux Fl. Salvianus* à Ḫirbet el-ʿArâġi (Waddington, 2194 ; Brünow et Domaszewski, *Die Prov. Arabia*, III, p. 295, cf. 283).

(8) Ronzevalle, *M. F. O.*, V, 2, 1912, pp. 200-205, surtout 204.

Nous savions par mainte découverte combien le dieu de Deir el-Qal'a était hospitalier aux autres divinités, en particulier au Baal d'Héliopolis. Voici qu'il prête à un dieu voisin son titre propre de γενναῖος : serait-ce donc qu'un lien plus étroit unirait Baalmarcod à Poséidon que par exemple au Jupiter héliopolitain ? Faudrait-il reconnaître ici un signe de cette dualité des entités divines phéniciennes, qui apparaîtraient sous un double aspect : l'un marin, l'autre céleste ? De cette hypothèse, énoncée ou reprise par M. G. F. Hill (1), on pourrait rapprocher les assimilations connues du Poséidon phénicien à quelques divinités grecques (2). Le « dieu qui ébranle la terre » pourrait être comparé au « maître des danses », et des formes ou racines sémitiques voisines de רקד pourraient être invoquées dans le même sens. Mais le texte nouveau s'explique naturellement comme tant de dédicaces à plusieurs divinités, qu'unit seulement la piété de leur auteur. Celui-ci a associé dans ses hommages deux grands dieux protecteurs de sa patrie (3), nous laissant ainsi le premier monument épigraphique syrien où paraisse le Poséidon de Béryte.

IV. Dédicace au Zeus de Resa.

Je joins à ces textes de Beyrouth une inscription copiée à Gebeil-Byblos, en janvier 1914, et dont le P. Ronzevalle a heureusement retrouvé la photographie. R. M.

Dans la fouille au N. de Mâr Ya'qoûb, petit autel de calcaire (pierre de sable). Sur le dé, entre feuilles d'angles, l'ornement à redans, caracté-

(1) G. F. Hill, *Church Quarterly Review*, LXVI, pp. 118-142 ; *Catal. of the Gr. Coins of Phœnicia*, Br. Mus., 1910, p. XXI, n. 2 ; *Some Græco-Phœnician shrines*, dans *Journal of Hellenic Studies*, XXXI, 1911, pp. 56 sqq.

(2) Dans le *Lexicon* de Roscher, s. v. *Poseidon*, col. 2789-2791 (E. H. Meyer).

(3) On se rappelle le puissant Κοινὸν Βηρυτίων Ποσειδωνιαστῶν de Délos (Dittenberger, *Orientis græci*..., 591). — Sur « la statue du Poséidon Bérytien », œuvre de Μένανδρος Μέλανος Ἀθηναῖος, cf. P. Roussel, *Delos colonie athénienne*, p. 223, n. 3 ; M. Holleaux, *Rev. des études anciennes*, 1917, pp. 95-97.

ristique de Gebeil (1). L'angle gauche du dé manque. Grandes lettres rappelant la dédicace Θεᾷ Νεσεπτειτί (2). En 1919 M. Pierre Montet vit le monument au même lieu.

ΔΙΙ
TWENPHCA

Il faut évidemment lire Διὶ τῷ ἐν ῾Ρήσᾳ, et penser à un dieu topique; un fidèle lui aura dédié un autel dans le grand sanctuaire de Gebeil, que l'on a des raisons de placer à Mâr Ya'qoûb (3). Renan a relevé à Abédat, près 'Amśît, à quelques kilomètres de Gebeil, une dédicace à Ζεὺς Σααρναῖος (4) que l'on pourrait sans doute nommer aussi Ζεὺς ὁ ἐν Σααρνᾷ.

῾Ρῆσα est un toponyme connu, désignant dans Josèphe (5) un castel d'Idumée, non loin de la forteresse de Massada. C'est aussi, le P. Ronzevalle me le faisait remarquer au jour de la trouvaille, la transcription de l'araméen ראשא état emphatique de ראש, « tête », « cap » ou « sommet ».

Où placer le ῾Ρῆσα de notre texte ? Nous devons avouer notre ignorence, bien des localités ayant pu porter un nom semblable ou identique(6).

---

(1) Renan, *Mission de Phénicie*, pp. 162, 201, 208, fig., pl. XXII, 11 et XXXII, 5; S. Ronzevalle, *Rev. Bibl.*, 1903, p. 409, fig.

(2) Renan, *ibid.*, pp. 200-201, pl. XXII. 11. La planche semble exclure le C final, la dédicace serait donc au datif.

(3) Ronzevalle, *Rev. bibl.*, 1903, p. 407; Jalabert. *M. F. O.*, I, 1906, pp. 141 sqq.; Mouterde, *ibid.*, III, 2, 1909, pp. 543 sq.

(4) *Mission de Phénicie*, p. 234.

(5) *Ant. iud.*, XIV, 13, 9; 15, 2 (Dindorf); *Bel. iud.*, I, 13, 8; 15. 4 (Dindorf = Niese, pp. 61, 68, qui garde la lecture ῾Ρῆσα).

(6) Souvent ראש, ܪܫ, رأس doit être considéré comme l'écourtement d'un nom plus long, tel que *Ra's el-'Aïn*, *Ra's Beyrouth*, *Rośmaya*, *Beit-ra's*, etc. Le ῾Ρῆσα de notre dédicace peut rentrer dans cette catégorie, comme il peut être la forme originale du toponyme. Un exemple typique de la simultanéité des deux formes est fourni par le nom du gros village de *Ra's-Ba'albek*, situé sur le flanc occidental de l'Anti-Liban, au nord de Ba'albek. Dans la région même et jusqu'à Ḥoms, on dit Ra's tout court : personne ne s'y trompe. A Ba'albek, on dit parfois Ra's, mais plus souvent Ra's-Ba'albek, surtout lorsqu'on s'adresse à des personnes qui ne connaissent pas le pays et qui pourraient confondre cette localité avec *Ra's el-'Aïn*, promenade favorite des habitants de Ba'albek. Partout ailleurs, on dira Ra's-Ba'albek, pour préciser. Et ceci montre, une fois de plus, la fréquence du mot ra's, ܪܫ, ראש dans les noms de lieux sémitiques.

Si le Ba'al auquel il est dédié est un dieu de la région avoisinante — et c'est l'hypothèse la plus probable — on peut songer d'abord à la colline de Qaṣṣoûba, située dans le voisinage immédiat de Gebeil, et au sommet de laquelle on a découvert les restes d'un sanctuaire assez important, d'époque romaine (1). Cette colline a pu porter dans l'antiquité le nom de ראש ou, avec l'article, הראש, ce qui, plus tard, deviendra رسا = Ῥῆσα. Une considération qui donne un certain poids à cette conjecture, c'est la vogue des hauts-lieux dans ce pays, à toutes les époques de son histoire, et notamment à l'époque romaine. Rien n'est plus fréquent ici que les restes de sanctuaire sur le sommet de collines pointues, plus ou moins élevées ; le voyageur en trouve des traces partout et jusque dans les lieux les plus inaccessibles. Qu'on se rappelle aussi ce que les anciens nous ont rapporté des montagnes saintes du Carmel, de l'Hermon (2), du Thabor. Ce culte des montagnes ou, plus exactement, ce culte rendu à la divinité sur les hauteurs, contre lequel s'élevaient si énergiquement les Prophètes de l'ancien Testament, nous est attesté, à l'époque romaine, par maintes dédicaces (3), qui illustrent singulièrement notre sujet. Il ne serait donc pas impossible que Ῥῆσα soit à placer à Qaṣṣoûba, et que notre Zeus s'identifie à un Hadad ou à telle autre divinité « culminale » et solaire (4),

---

(1) Ronzevalle, *Rev. bibl.*, 1903, p. 407-8. — Je dois au P. Ronzevalle à peu près tout le commentaire de cette inscription.

(2) Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. orient.*, V, p. 344 sqq.

(3) Cf., outre la dédicace au dieu de l'Hermon, le Θεὸς μέγιστος καὶ ἅγιος, dont a traité M. Clermont-Ganneau (voir la note précédente), celle de Helaliyeh (près de Sidon) au Ζεὺς ὄρειος (Renan, *Mission de Phénicie*, p. 397); celle encore du *Lucus Furrinæ* près de Rome, au Θεὸς Ἀδαδὸς ἀκρωρείτης (Gauckler, *Le Sanctuaire syrien du Janicule*, pp. 46 sqq.; Clermont-Ganneau, *op. l.*, VIII, p. 51 ; Ad. Reinach, *Rev. épigr.*, 1913, pp. 419-420). Ce dernier est plus ou moins apparenté au *Ba'al Lebnân* des coupes chypriotes (*CIS*, I, 1) et rappelle d'autre part le *Jupiter culminalis* des Romains (Dessau, 1653 ; Clermont-Ganneau, *l. l.*).—On peut rapprocher de tous ces dieux de montagnes les *dii montenses* de Rome (*CIL*, VI, 377) dans lesquels M. Cumont pencherait à voir des divinités orientales (*Etudes syriennes*, p. 165), tandis que d'autres y voient plutôt les dieux des sept collines de la ville éternelle (Mommsen, cf. Dessau, 3051).

(4) Le dieu honoré à Qaṣṣoûba semble bien avoir été solaire, comme un grand nombre de divinités syro-phéniciennes d'époque romaine (voir *Rev. bibl.*, 1903, pp. 407 sqq.).

distincte de celle qu'on adorait dans le temple de Byblos.

Non loin de Gebeil, à quelques minutes de Ghînê, où il étudia les représentations du mythe d'Adonis, le P. Bourquenoud signale deux temples dressés sur une croupe dominant la région entière et nommée Ra's el-Knîsé (1). Pareil Sanctuaire devait être connu à Byblos, et son nom est bien voisin de Ῥῆσα.

On pourrait aussi penser à un autre dieu de la région gyblite et, en particulier, à celui qu'on devait honorer au cap Θεουπρόσωπον (2), ou même à celui du promontoire du Nahr el-Kelb. Nous ignorons quelle était la divinité du cap Théouprosôpon : elle pouvait être féminine, s'il est permis de rapprocher ce nom d'une épithète spécificative que reçoit fréquemment Tanît dans les inscriptions de Carthage (3). Nous avons heureusement quelques renseignements sur le dieu qui semble avoir été honoré spécialement sur les hauteurs dominant la mer, à l'embouchure du Nahr el-Kelb.

Dans le récit de sa campagne contre Hazaël de Damas, Salmanassar II raconte qu'après avoir razzié la Beqâ‘, il descendit en Phénicie: « Jusqu'aux montagnes de *Ba'lira'si* qui sont au-dessus de la mer, je me rendis. J'y érigeai ma statue royale. Alors je reçus le tribut des Tyriens, des Sidoniens et de Jéhu, descendant d'Omrî » (4). Il semble que Maspero fut le premier à identifier le promontoire aux stèles triomphales avec le lieu visé par le texte assyrien (5), et ce rapprochement si naturel est

---

(1) *Mémoire sur les monuments du culte d'Adonis*, pp. 48 sqq.

(2) Généralement identifié au Ra's-Śaq‘a. Il est signalé, entre Tripoli et Béryte, par Scylax, Strabon et d'autres auteurs, dont le témoignage a été relevé par Renan, *Mission de Phénicie*, pp. 145 sqq., 853. Renan pensait à un original phénicien tel que *Phaniel* ou *Phanuel* ou même au פניבעל des textes carthaginois. Nous n'avons pas besoin de rappeler que, dans l'antiquité comme aujourd'hui, des caps, des promontoires ont été mis en rapport avec la divinité. Cf., pour rester sur le terrain sémitique, le *Roš-Melqart*, cap de Sicile, signalé par Renan (*op. l.*, p. 145, références, cf. 868), le [רא]ש-אל (= [*Ru*] - *ša* - *d* - *ra*), qu'un papyrus de Pétrograd place entre Megiddo et Ascalon (W. M. Müller, *Jewish Quarterly Review*, IV, 1904, pp. 651-656).

(3) C'est celle de פניבעל, « *Face de Ba‘al* », signalée dans la note précédente, équivalent exact de θεουπρόσωπον.

(4) Dhorme, *Rev. bibl.*, 1910, p. 73 = *Les pays bibliques et l'Assyrie* (1911), pp. 20-21.

(5) *Hist. anc. des peuples de l'Orient*, III, pp. 85-86 et note de la p. 86 ; p. 280.

communément admis (1).

Mais comment faut-il interpréter au juste le nom des « montagnes de *Ba'lira'si* »? On a opiné pour l'équivalence *Ba'lira'si* = « *possesseur de tête* » בעל ראש , ذو راس , c.-à-d. *promontoire* (2). Mais si ce terme n'a pas ici d'autre signification, il est peu probable qu'il soit complet ; on ne comprendrait pas très bien que le scribe assyrien ait écrit tout simplement : « Je me rendis jusqu'aux montagnes du cap, qui surplombent la mer. » Il est vrai que le mot *cap* tout court peut donner un nom de lieu (3), mais *Ba'lira'si* au sens de בעל הראש est également possible sinon plus probable. Il signifierait le *Ba'al-du-cap*. C'est ainsi que la ville du fameux sanctuaire héliopolitain s'appelle encore aujourd'hui Ba'albek, nom dans lequel il faut évidemment voir une apocope de Beit-Ba'albek ou de tout autre composé semblable (4). La passe du Nahr el-Kelb, avec ses collines abruptes et déchiquetées dominant les flots, fut un point stratégique très important dans l'antiquité. Elle commandait la Phénicie du sud et si même aucun culte local n'y avait existé, il y aurait été institué par les conquérants qui, depuis Ramsès II jusqu'à nos jours, l'ont forcée et ornée de leurs stèles de victoire. Nous aurions donc dans ce Ba'al le Zeus de notre dédicace, et dans le ראש , le promontoire par excellence de la région, le Ῥῆσα où on l'honorait à l'époque romaine.

Il va sans dire que tout ce qui précède reste conjectural. Le seul point qui ressort avec certitude de notre petit texte, c'est qu'une localité phénicienne, à l'époque romaine, portait un nom de forme et de prononciation bien araméennes : preuve nouvelle, s'il en fallait, de l'aramaïcisation très avancée des parlers locaux.

---

(1) Schrader-Winckler, *Die Keilinschriften u. d. A. T.*³, pp. 43, 190.

(2) Dhorme, *l. l.*

(3) Il suffit de rappeler ici le *Cap* (de Bonne Espérance) donnant naissance au nom de la Province du *Cap*.

(4) C'est ainsi que nous appelons nous-mêmes St-Elie ou St-Georges la colline qui porte la chapelle de ces saints. Dans l'antiquité, de telles appellations étaient fort fréquentes ; rappelons seulement les toponymes bibliques *Aštarot-qarnâim*, *'Anâṯôṯ*, *Ba'al-Ḥermôn*, etc...

Additions et Corrections

aux

INSCRIPTIONS DE CAPPADOCE ET DU PONT.

Je reviens aux pages imprimées depuis sept ans qui ouvrent ce volume pour signaler quelques méprises survenues dans l'impression, et tâcher de combler quelques lacunes. J'y serai aidé par des renseignements et suggestions reçues, dans le temps, de MM. Ramsay et Grégoire.

P. 3. Dans le stemma, effacer le trait vertical au-dessus d'Euénos.

P. 3, n° 3. M. Ramsay m'a prévenu qu'il avait lu, en 1881, à partir de la ligne 5 :

ΤΙϹΠΟΛΕΟϹϹVΝ
ΤΗ ΗΤΡΙ VΤΙϹ
ΜΑΡΙΑ · ΝΑ Ε
ΤΟΠΙΕΜΑΑVΤΟΝ

Il comprend les derniers mots : τὸ πνεῦμα (écrit : πνεμα) αὐτῶν.

A la troisième ligne, il marque un trait vertical, vaguement indiqué, dans l'éraflure entre Α et Ε.

D'autre part, M. Grégoire a deviné, l. 4, 5 : τὸ κοσ[μ]ήδι[ον] τῖς πόλεος (l'ornement de la ville ; comparer le moderne στολίδι).

On pourrait donc comprendre (la fin est donnée sous toutes réserves et suppose le texte incomplet, ce que je ne puis vérifier) :

+ Ἔνθ[α] κατά[κι]τε ἡ τῖς [μ]ακαρία[ς] μνήμις [Στ]εφανὶς τὸ κοσ[μ]ήδι[ον] τῖς πόλεος σὺν τῇ [μ]ητρὶ [α]ὐτῖς Μαρίᾳ. Να[ί]ε[ι] τὸ π[ν]εμα αὐτον [σὺν τῷ θεῷ] (1).

P. 4, l. 17. *Au lieu de* Magas, *lire* : Meydulos.

P. 4, l. 20. *Au lieu de* 4, *lire* : 5.

P. 7. On peut lire les deux premières lignes, en restant fidèle à la copie :

+ Μ]άννου Μάνη δάμαρ ἐνθ[άδε κῖτε
πλησθε[ῖσ]α [ἀ]νέρος ἡδ[ίστης φιλίας

(1) Nous n'avons pas le moyen de mettre un accent circonflexe sur ε et ο dans πνεμα αὐτον (N. D. L. R.).

Je livre le reste à la sagacité des lecteurs. M. Grégoire m'avait envoyé autrefois une ingénieuse restitution que je n'ai plus.

P. 8, l. 10. *Au lieu de* : d'une, *lire* : d'un.

P. 9. Les ll. 4 et 5 sont à supprimer. Cette phrase visait une première lecture Σατορνίᾳ qui a été abandonnée au moment de l'impression.

P. 11, l. 12. La copie de M. Ramsay, en 1881, rend certaine la lecture ο[ἱ π]αρ[ιό]ντες qui, d'ailleurs, est plus naturelle.

P. 11, l. 23. En 1881, M. Ramsay a vu les derniers mots complets. La lecture certaine est :

τέκος Σοφίη[ς] ἦν ἐγγύθι κατέ[χ]ει [χ]θόν (=χθών).

Les deux X, pris pour des croix, ont été martelés.

P. 11, n° 16, l. 1, à la fin : ΜΝΗΜΟϹΥΝΗϹ

P. 14, l. 18. *Au lieu de* : Tchékéreh, *lire* : Tchékérek.

P. 14, l. 22. Au lieu de : *Les légendes hagiographiques,* lire : *Les légendes grecques.*

P. 15, n° 20, l. 3 : ΤΟΥΑΘΗ

P. 16, l. 9. *Au lieu de* : 10 décembre, *lire* : 16 décembre.

P. 20, n° 29, l. 4 : ΜΝΗΜΗϹΧ

G. DE J.

Notes
sur
Les Philosophes Arabes
connus des Latins au Moyen Age

par

LE P. MAURICE BOUYGES, S. J.

Les Etats-Majors les plus distingués, ceux de la science comme les autres, ont besoin d'« hommes de liaison ». Telle est la raison d'être de ces simples *Notes*, venues, les unes du camp des Orientalistes, et les autres, du camp des Philosophes ou des Théologiens. Redigées au hasard des circonstances, elles sont groupées sans ordre logique et inégalement développées.

I. Le *Maqāṣid* d'Algazel

intégralement édité pour la première fois au Caire.

Tous ceux qu'intéresse l'histoire de la Philosophie Arabe ou l'histoire de la Philosophie Scolastique auront appris avec joie la publication du célèbre *Maqāṣid al-Falâsifat* (*Tendances des Philosophes*) d'Algazel (1).

Cet ouvrage était depuis le Moyen Age connu en Occident : soit chez les Juifs, qui en firent au moins deux traductions, au XIII[e] et au XIV[e] siècle, et qui le commentèrent à maintes et maintes reprises (2) ; soit chez les Latins, pour qui une traduction fut faite dès le XII[e] siècle, par Domin. Gundisalvi (3). La traduction latine fut imprimée en 1506 par P. Liechtenstein (4) ; et cette édition, la seule existante, a été largement mise à

---

(1) مقاصد الفلاسفة لحجة الاسلام الغزالي. طبع على نفقة حضرة الفاضل الشيخ محيي الدين صبري الكردي. الطبعة الاولى. مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ١٣٣١ (Vol. de 322 pp., à 17 lignes la page. Le Caire, 1913).

(2) Cf. *The Jewish Encyclopedia*, s. v. *Ghazali.*

(3) Cf. Mor. Steinschneider, *Die europ. Uebersetz. aus dem Arab.*, p. 45, qui range la traduction parmi les œuvres du juif de naissance Johannes Hispalensis, mais ne prétend pas nier l'attribution à Dom. Gundisalvi (cf. *ibid.*, p. 32, nº 49).

(4) Petrus Liechtenstein Coloniensis Germanus : ex oris Erwerwelde oriundus Ad laudem et honorem dei summi tonantis : et ad commune bonum seu utilitatem summis cum vigiliis laboribusque hoc preclarum in lucem opus prodire fecit Anno Virginei partus. M. D. VI. Idibus Februariis sub hemispherio Veneto. ⁂ Incipit Logica Algazelis de his que debent preponi...

contribution par Prantl dans le second volume de sa *Geschichte der Logik*. On connaissait l'existence de l'original arabe. Beer, en 1888, en avait publié seize pages, accompagnées d'une traduction allemande et de quelques *Remarques*. Mais on n'en possédait point d'édition complète. On la possède maintenant, grâce au Cheikh Mouḥyi 'd-Dīn Ṣabrī al-Kourdī.

Inutile de dire que cette édition n'est point une « édition critique ». Ni les anciennes traductions, hébraïques ou latine, n'ont été utilisées, bien entendu; ni même le travail de Beer ; ni les manuscrits de Berlin et Oxford dont Beer s'était servi en 1888, non plus que le manuscrit *Or.*, 6498 (du XVI^{e} s.), acquis par le British Museum en 1903. Mais l'édition semble faite avec soin. Si on en compare les premières pages avec celles de Beer, on constate qu'il y a des variantes nombreuses, près d'une par ligne, mais qui, généralement, n'intéressent guère le sens des phrases ; et les lectures de Beer sont souvent moins bonnes. Si je compare l'édition avec le ms. *Or.* 6498, ou plus exactement avec quelques vagues notes prises par moi jadis sur ce ms. (1), je trouve qu'elle lui est supérieure en exactitude et correction grammaticale. Cependant il y a lieu de soupçonner qu'elle a reçu, à un moment ou à l'autre, quelques légers remaniements, car le texte d'*Or.* 6498 donne l'impression, çà et là, d'être plus archaïque.

Malgré tout, l'édition égyptienne est bonne (2). Mais elle ne rendrait pas inutile une édition critique éventuelle. Celle-ci ne devra pas négliger la traduction latine, puisqu'elle remonte au milieu du XII^{e} siècle et qu'Algazel mourut au début de ce même siècle. Une édition critique de la traduction latine serait également nécessaire, M^{r} de Wulf l'a dit depuis longtemps, avec raison.

Remarquons encore, après M^{r} Asín (*Algazel*, p. 138), qu'Algazel écrivit le *Maqāṣid* en vue de son *Tahāfot*, dans lequel il se proposait de réfuter les *Philosophes*. Il est impossible, dit-il très bien dans sa Préface, de se rendre compte du vice des systèmes avant d'avoir compris ce qu'ils disent et où ils vont. Donc, avant de réfuter les *Philosophes*, il exposera leurs idées dans un livre spécial : c'est le *Maqāṣid*. Ceci explique pourquoi l'on trouvera simplement dans le *Maqāṣid* les théories des *Philosophes*, non celles d'Algazel.

Or, le Prologue manque dans l'édition latine imprimée, ainsi que l'avait déjà remarqué le savant Munk (*Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*, p. 370), après avoir consulté des versions hébraïques. Aussi des historiens comme Ritter, se méprenant sur le sens de l'ouvrage, ont-ils attribué à Algazel les thèses que celui-ci réfutera dans le *Tahāfot*. Les scolastiques firent la même chose ; probablement aussi parce qu'ils ne connaissaient pas le Prologue, celui-ci étant absent de la plupart des *manuscrits*, dit Munk

---

(1) Que MM. les Directeurs du British Museum veuillent bien agréer ici l'expression de ma reconnaissance.

(2) Il y aurait cependant des corrections à faire. Par exemple : p. 7[10], *lire* : على ما هي عليه *au lieu de* على ما هي عليها. — p. 123[1], *au lieu de* (فاذًا كل فاعل له غرض) والفرض مكمل له *il faut lire* فالفرض مكمل له , parce que l'auteur ne réserve pas le nom de فاعل à l'agent *volontaire* : cf. p. 122[2] — p. 151[11], *il vaut mieux lire* ومعنى كونه عالمًا وعاقلًا : cf. la ligne suivante : كون الشيء معقولا ومعلوما. — p. 151[13], *il vaut mieux lire* : في بريء من المادة . — p. 160[11], *il vaut mieux lire* واجب بغيره *au lieu de* واجب ; etc.

(*ibid.*). Voilà peut-être pourquoi Albert le Grand (*v. g.* éd. Borgnet, tome X, p. 424), et bien d'autres, disent qu'Algazel *suit* Avicenne, tandis que Carra de Vaux, dans son *Gazali*, pp. 37 sqq., oppose avec raison Algazel à Avicenne.

Le *Maqāṣid* est divisé en trois parties : Logique, Métaphysique et Physique, celle-ci comprenant la Psychologie. Lorsque les Scolastiques ou leurs éditeurs citent la *Logique* d'Algazel, ou la *Métaphysique* d'Algazel, ou la *Science Naturelle* d'Algazel, c'est toujours au *Maqāṣid* qu'il faut songer d'abord, si l'on veut identifier la citation. (Cf. *Note* IV, p.10).

Beyrouth, Février 1921.

II. Le *Tahāfot* d'Averroès en partie traduit par Horten.

Inutile de présenter aux lecteurs le *Tahāfot* d'Averroès, réfutation, ou plus exactement *critique*, du *Tahāfot* d'Algazel, qui avait attaqué les *Philosophes*. Il y a plusieurs siècles déjà que les Historiens de la Philosophie en parlent. (Cf. Munk, dans le *Dict. des Scienc. philos.*, s. v. *Gazali* et s. v. *Ibn-Roschd*). A défaut du texte arabe, perdu de vue depuis le Moyen Age, on en connaissait des traductions. Non seulement des traductions hébraïques, הפלת ההפלה, conservées manuscrites dans plusieurs Bibliothèques d'Europe, mais encore et surtout des traductions latines, *Destructio Destructionum*, imprimées depuis quatre cents ans. Il est vrai que ces traductions latines imprimées décourageaient par leur obscurité tous ceux qui n'étaient pas spécialistes dans les philosophies médiévales, ce qui explique la rareté de ceux qui les ont utilisées pour l'histoire des problèmes et des doctrines. Aussi, grande fut la joie des Orientalistes lorsque, il y a quelque quarante ans, leur arriva du Caire, fraîchement imprimé, l'original arabe. Plusieurs d'entre eux, en particulier MM. T. J. de Boer, M. Asín Palacios, Léon Gauthier, s'appliquèrent à le faire connaître, par des travaux de grande valeur, bien qu'incomplets. A son tour, M. Horten a concentré sur l'ouvrage son activité de traducteur (1).

Le texte n'est pas traduit intégralement. Mais qui donc a le droit de s'en plaindre ? Remercions M^r Horten de ce qu'il nous donne, d'autant plus qu'il avertit, généralement, des omissions qu'il fait. Volontiers même on aurait accepté moins de traduction et plus de notes critiques. Car celles-ci sont relativement trop peu nombreuses, étant donnée la difficulté du texte. En revanche, il y a beaucoup d'explications, mais qui sont intercalées d'ordinaire dans le texte, comme au courant de la plume. Elles sont d'ailleurs distinguées de la traduction proprement dite par des parenthèses ; mais si nombreuses et si variées qu'elles paraîtront quelque peu encombrantes à ceux qui, voulant suivre de plus près la pensée d'Averroès, seront obligés de les enjamber. Aussi sera-t-on heureux de recourir aux tableaux d'ensemble et à la Table des Matières qui complètent le volume. Mais ici encore on regrettera la hâte excessive de M^r Horten. Pourquoi ne pas marquer davantage les divisions logiques ? La première Question, par exemple, contient l'examen

---

(1) M. Horten. — *Die Hauptlehren des Averroes, nach seiner Schrift : « Die Widerlegung des Gazali »*, aus dem Arabischen Originale übersetzt und erläutert. Bonn, 1913, A. Marcus und E. Webers Verlag, D^r Jur. Albert Ahn. Un vol. in-8°, XVI + 355 pp.

de trois ou quatre arguments, dont le premier est aussi longuement traité que tous les autres ensemble. Or, rien chez Mr Horten, aux pages 349 et 76, n'avertit du commencement de ce second argument. Le texte arabe, cependant, l'indique, sinon par un alinéa, du moins par les mots الدليل الثاني, « seconde preuve ».

On sait que le *Tahāfot* d'Averroès découpe, paragraphe par paragraphe, le *Tahāfot* d'Algazel dont il fait la critique. Or, ce dernier, Algazel, introduit dans le cours de la discussion, tantôt les arguments des Philosophes, tantôt sa propre attaque contre eux, tantôt une réponse réelle ou supposée des Philosophes, puis la réponse qu'il fait à cette réponse... A son tour, Averroès examine l'argument attribué par Algazel aux Philosophes : est-ce bien ce qu'ils disent ? Que faut-il en penser ? Et que vaut l'attaque d'Algazel ? Et la réponse des Philosophes ? est-elle bien la leur ? qu'en penser ? Et la réponse d'Algazel à cette réponse ? etc.. etc. On devine combien il est facile de s'y perdre, surtout quand les changements d'interlocuteurs sont indiqués souvent par de simples : قيل, فان قيل, *que si l'on dit*, *on dira*, etc. Mr Horten a eu la bonne idée de préciser et de nous dire qui parlait. Malheureusement il a été trop vite. C'est ainsi que, par exemple, en traduisant plusieurs fois, (pp. 21[18], 75[13], 36[18], etc.) les expressions جاوب عن, etc., par « répondre à», au lieu de « répondre au nom de » ou quelque chose d'analogue, il a tout simplement fait dire à Algazel en son propre nom ce qu'Algazel donne comme réponse des Philosophes à son propre argument.

Ce sont là des distractions fort regrettables. On en trouve d'autres. Mais la science de Mr Horten est grande. Ceux qui ne le jugeraient que par les erreurs que l'on pourrait relever dans sa traduction seraient injustes. Et il n'est pas rare que l'on soit emerveillé de l'aisance avec laquelle M. Horten traduit des passages fort obscurs pour tout autre que pour lui.

Cependant, Averroès ne demande-t-il pas à être traduit avec un plus grand respect du sens littéral ? Mr Horten a beau nous dire et répéter qu'Averroès n'est pas le plus grand philosophe de l'Islam, il reste qu'Averroès raisonne sur les problèmes métaphysiques avec une subtilité et une précision rares, dignes d'un homme qui a commenté la plupart des ouvrages d'Aristote. Elargir, rétrécir, quand on n'y est pas obligé, le sens des termes arabes employés par lui est imprudent. Ainsi, dans le cours d'une discussion sur l'infini (p. 27, 28) où Averroès distingue infini « en dehors de l'âme » et infini « dans l'âme », remplacer à maintes reprises le pronom ما, « ce que, *quod* », par « nombre, nombres », n'est-ce pas défigurer le raisonnement ? Monsieur Horten a écrit son ouvrage à l'intention des Philosophes : ceux-ci aimeraient plus d'exactitude *constante* dans le choix des termes. Voici, par exemple, une citation de la *Destruction* (éd. 1552) que j'emprunte à l'un des travaux philosophiques récents où l'on a parlé d'Averroès de la façon la plus remarquable : l'article *Dieu (sa nature selon les Scolastiques)*, écrit par le R. P. Chossat, S. J., pour le *Dictionnaire de Théologie catholique*, tome IV, col. 1223. Mettons-la en regard de la traduction de Mr Horten, (p. 210) :

Die Zusammensetzung verhält sich nicht wie das Sein ; denn erstere (z. B. von Subjekt und Inhärens) steht dem Bewegtwerden, d. h. einer passiven Eigenschaft, gleich, die zu dme Subjekte von aussen hinzutritt. Das Sein

Compositio non est sicut esse. Nam compositio est sicut moveri, scilicet attributum possibile [passibile ?], additum substantiæ rerum recipientium compositionem. Esse

ist nun aber eine Bestimmung, die identisch ist mit dem Individuum des Subjektes selbst.

vero est denominatio quæ est ipsa substantia. Et qui aliter dicit, errat.

Voici le texte arabe : والتركيب ليس هو مثل الوجود لان التركيب هو مثل التحريك أعني صفة انفعالية زائدة على ذات الاشياء التي قبلت التركيب والوجود هو صفة هي الذات بعينها ومن قال غير هذا فقد اخطأ (édition du Caire, 1302=1885, p. 86[13]).

Si l'on compare les deux traductions, on voit que c'est encore la traduction latine la plus fidèle, puisque, malgré ses imperfections, elle a le mérite de rendre le mot de valeur *ḏdt*, essence, qui revient deux fois, chaque fois par le même mot *substantia*, tandis que Mr Horten traduit tantôt par « dem Subjekte », tantôt par « dem Individuum des Subjektes selbst », alors que dans les pages environnantes il traduira par « Wesen », et ailleurs par « Substanz ». — Loin de moi cependant la pensée que la traduction Horten soit généralement inférieure à l'ancienne traduction latine ! — Et pourquoi Mr Horten a-t-il ajouté une parenthèse ? Les lecteurs *philosophes*, je le crains bien, seront loin de lui savoir gré de cette précision. Laissons donc Averroès s'expliquer lui-même !

Cette dernière réflexion revient souvent à l'esprit quand on parcourt l'ouvrage de Mr Horten. Au lieu de si multiples remarques, peu utiles au public restreint auquel il s'adresse, il aurait mieux fait, semble-t-il, de traduire avec plus de soin les passages essentiels, de signaler plus fréquemment l'incertitude où l'on est relativement au sens précis, enfin et surtout d'avoir plus de constance dans la traduction des termes techniques, afin de permettre aux lecteurs de rapprocher les passages s'éclairant les uns les autres. Ce programme est aisé à formuler, et Mr Horten ne l'ignore point. Mais la pratique, en ce qui concerne l'arabe, est particulièrement difficile. Mr Horten le dit : croyons-le, puisque personne n'est mieux qualifié que lui pour en parler.

En tête de son ouvrage, Mr Horten a crayonné une Préface de seize pages. Beaucoup d'affirmations plus ou moins nouvelles. Plusieurs sont insuffisamment prouvées : celle-ci, par exemple, qu'Averroès est un apologiste du Coran. Averroès, dans son *Tahāfot* est un apologiste de la Philosophie ! On ne saurait exagérer l'estime que cet homme-là avait de la Philosophie. Quant à la question, fort obscure, de son attitude vis-à-vis de la religion, on fera bien de ne pas essayer de la résoudre sans consulter Mr Léon Gauthier, *La Théorie d'Ibn Rochd* (Paris, Leroux, 1909), étude consciencieuse, connue de Mr Horten mais trop peu mise à profit par lui.

De même, on n'acceptera pas sans réserve les jugements très défavorables que porte Mr Horten sur les anciens traducteurs latins d'Averroès, car manifestement il les connait beaucoup moins qu'on ne l'attendrait d'un homme qui a traduit deux ouvrages de ce philosophe arabe (1). Pourquoi veut-il nous faire croire que ce seraient les erreurs

(1) Mr Horten semble ignorer, par exemple, qu'il existe *deux* versions latines *imprimées* du *Tahāfot*. Niphus a composé le Commentaire dont parle Mr Horten (p. XV), non pas sur la traduction complète, qui n'existait pas encore, mais sur une version ou pseudo-version plus ancienne, qui est incomplète. Plus tard, *le Commentaire fut imprimé parfois en compagnie de la seconde Version*, sur laquelle il n'avait point été fait. Mr Horten a-t-il eu entre les mains une édition de ce genre ? Si oui, il est curieux qu'il n'ait point remarqué la discordance. — Mais il n'est pas le premier à s'être mépris sur le nombre et l'identification de ces traductions !

de leurs traductions qui seraient l'origine de la soi-disant légende d'un Averroès ennemi de la religion ? Il n'avait qu'à comparer les passages incriminés de l'Averroès latin avec les textes arabes correspondants. S'il n'a pu le faire, pourquoi ne pas surseoir au jugement ? Et pourquoi juger en bloc des groupes de travailleurs appartenant à des écoles différentes et s'échelonnant le long de trois ou quatre siècles ?

Beyrouth, Février 1921.

III. L'*Epitome de Métaphysique* d'Averroès deux fois édité en arabe et traduit.

Quelques mois avant de nous donner les *Hauptlehren* d'Averroès, Mr Horten avait traduit en allemand (1) un *Kitāb mā baʿd aṭ-ṭabīʿat* de ce même Averroès, qui n'est autre que le texte arabe (imprimé au Caire) de l'*Epitome* latin de la Métaphysique (imprimé au XVIe siècle avec les œuvres d'Aristote-Averroès).

Or, voici que Mr Carlos Quirós Rodríguez vient de publier une traduction espagnole du même ouvrage (2). Qui plus est, il a édité à nouveau le texte arabe, d'après le Ms de la *Biblioteca Nacional* de Madrid coté XXXVII (Gg 36) dans le Catalogue de Guillén y Robles. Il a ajouté un Index des termes techniques (lequel aurait été plus utile s'il avait été muni de références) et un sommaire de l'ouvrage fort précieux. La correspondance entre le texte et la traduction est bien indiquée grâce à une division en courts paragraphes numérotés, établie par le traducteur. Enfin le volume s'ouvre par une biographie d'Averroès, brève, mais qui contient quelques nouveaux textes intéressants, communiqués par MM. Asín et Ribera. Retenons aussi de l'*Introduction* ce détail (p. XIV) : c'est au milieu des tracas de la vie militaire que Mr Quirós a composé son livre. L'*Introduction* est datée de *Tetuán*.

Un fait qui paraîtra étrange, c'est que Mr Quirós ignore la traduction de Mr Horten. Heureusement, il n'ignore pas l'édition arabe du Caire. C'est même sur elle qu'il avait voulu d'abord faire sa traduction à lui (cf. p. XXXVII) : puis, pensant avec raison qu'il avait besoin d'un texte plus sûr, il édita le Ms de Madrid. Cependant, nous dit-il (p. XXXVIII), « en algún pasaje nos ha parecido mas aceptable la edición del Cairo, y... en contados casos hemos introducido alguna corrección, impuesta por la gramatica o por la ortografía. » Les orientalistes regretteront que ces modifications faites par l'éditeur n'aient pas été toutes signalées par lui de quelque manière. Et les historiens de la Philosophie se demanderont pourquoi les principales variantes n'ont pas été discutées.

---

(1) *Die Metaphysik des Averroes* (1198 †), nach dem Arabischen übersetzt und erläutert, von *Max Horten*. (*Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte* herausgegeben von Benno Erdmann, XXXVI). Halle a. S., Verlag von Max Niemeyer. 1912. Un vol. in-8°, XIV + 238 pp.)

(2) *Averroes, Compendio de Metafisica*, Texto arabe con Traducción y Notas de Carlos Quirós Rodríguez. (*Real Academia de Ciencias Morales y Politicas*). Madrid, MCMXIX. Un vol. in-16, XL + 308 + ١٧٦ pp.

Car il y a des variantes importantes qui ne sont pas même signalées, ni en note, ni dans la liste placée aux pp. 293-296. Donc, comme ce ne sont pas toujours les lectures de l'édition du Caire qui sont à rejeter, l'édition de Madrid ne peut nous la remplacer. Mais l'édition de Madrid nous fait au moins connaitre le Ms de la *Biblioteca Nacional* (1), généralement meilleur que l'édition égyptienne.

La traduction allemande, faite sur un texte qui a encore de la valeur, ne peut être considérée comme périmée, puisque M^r Quirós, l'ayant ignorée, n'a pas profité de ce qu'il y avait à y prendre, et qu'une traduction faite par un spécialiste tel que M^r Horten ne peut jamais, quelles que soient ses inégalités, être négligée. D'autre part, il faudra évidemment tenir compte de la traduction espagnole, qui est faite avec soin et d'après un texte généralement meilleur. Nous voici donc en possession de deux éditions du texte arabe et de deux traductions modernes, sans parler de la traduction latine faite sur l'hébreu au XVI^e siècle, et de la traduction hébraïque, conservée en plusieurs manuscrits et déjà consultée par le savant Munk. C'est beaucoup pour un ouvrage qui, somme toute, n'a guère qu'un intérêt documentaire. D'autant plus que nous ne sommes pas encore certains, non seulement de posséder jusque dans ses menus détails le texte et la pensée de l'auteur, mais même d'avoir là réellement un ouvrage d'Averroès.

M^r Nardi a mis en doute, en effet, l'authenticité de l'*Epitome*. M^r Horten, dans sa *Préface*, lui répond ; mais ses réponses ne sont pas assez directes pour être convaincantes. M^r Horten accepte qu'Averroès se soit contredit. Il faudra bien en passer par là, je crois, cependant nous ne pouvons accepter l'hypothèse sans y être contraints par quelque preuve. M^r Horten s'obstine à mépriser les anciennes versions latines des œuvres d'Averroès, jusqu'à ne pas tenir compte de celles des *grands Commentaires*, certainement authentiques dans les grandes lignes, pour juger de l'authenticité de l'*Epitome* de Métaphysique, qui est mise en cause. C'est exagéré, me semble-t-il, surtout étant donné qu'un traducteur émérite comme M^r Horten peut moins que d'autres se laisser égarer par le vocabulaire étrange ou l'imprécision des traducteurs. Il affirme encore que le style du texte arabe de l'*Epitome* est en harmonie avec celui des autres ouvrages connus d'Averroès, par exemple du *Tahāfot*. On peut l'en croire, puisqu'il est actuellement l'orientaliste qui a le plus travaillé sur ces ouvrages. Cependant, l'*Epitome* emploie bien souvent des mots comme ازل , لاح , etc., qui sont plutôt rares dans le *Tahāfot*. Mais passons. Si j'osais, néanmoins, hasarder un avis, je dirais que la question ne me semble pas encore résolue par les remarques de M^r Horten. Quant à M^r Quirós, il ne paraît pas douter de l'authenticité de l'ouvrage. Il n'en parle pas, même lorsqu'il détermine (pp. XXXIV sqq.) à quelle date Averroès aurait composé l'ouvrage.

Ni M^r Horten ni même M^r Quirós n'ont collationné méthodiquement leur texte sur la version latine imprimée ou sur la version hébraïque. Cependant la version latine aurait

---

(1) Cependant nous n'en sommes pas suffisamment sûrs. Car, entre la page 83 du Ms, reproduite en photogravure, et le texte imprimé (p. 5-7), on découvre des variantes qui ne sont point signalées : في الامور (5^9) est mis pour بالامور ; ثلاثة (6^9) pour الثلاثة ; موجودات (6^{15}) pour موجودة ; فان (6^{21}) pour وايضا فان ; تعطى (7^{16}) pour تعطى اسبابه ; etc. Il est vrai qu'elles ne sont peut-être dues qu'à des distractions, puisque les lectures du Ms sont meilleures.

pu éviter à Mr Horten pas mal d'inexactitudes : Mr T. de Boer l'avait déjà remarqué dans *Der Islam*, V, pp. 240-244, et la publication du Ms de Madrid donne raison à Mr de Boer.

Ajoutons en finissant que les deux textes arabes édités se terminent à la fin du IVe livre. Cela explique pourquoi certains rédacteurs des Catalogues de Mss hébreux cherchaient en vain le Ve livre dans les exemplaires de la version hébraïque qu'ils rencontraient : cf. le *Catal. des Mss Hébr. et Samar. de la Bibl. Imp.*, nos 918, 8o ; 956, 12°. Mr Quirós conclut, p. XXXIV, que le Ve Livre, annoncé dans le Prologue, *n'aura jamais été composé.*

Beyrouth, Avril 1921.

IV. C'est du *Maqāṣid* que l'on a extrait les *Algazelis errores præcipui.*

Dans le célèbre Catalogue des *Erreurs des Philosophes* (1), jadis attribué à Gilles de Rome, et que le P. Mandonnet attribue à un Dominicain du XIIIe siècle, la liste des erreurs d'Algazel comprend quinze numéros. Or, en les comparant avec le *Maqāṣid*, dont nous avons parlé plus haut (*Note* I), on voit que c'est dans cet ouvrage que les quinze points ont été relevés.

Les passages incriminés se trouvent-ils dans la version latine imprimée en 1506 ? Se trouvent-ils au moins dans les manuscrits latins connus ? Ou bien y ont-ils été omis, précisément parce qu'ils avaient été notés comme erronés ? Je l'ignore. Mais, quoi qu'il en soit, c'est bien dans l'ouvrage d'Algazel qui a pour titre, en arabe, *Maqāṣid al-Falāsifat*, que l'on a relevé, immédiatement ou médiatement, les « Algazelis errores præcipui ».

Le fait est indubitable. Car l'on retrouve dans le texte arabe du *Maqāṣid* chacun des points signalés par le Catalogue.

Voici quelques références (2) :

1° ... [?]... cap. *corpora supercœlestia sunt mobilia per animam.*	انها (الاجسام السماوية) متحركة عن نفس بالارادة (p. ٢٠٠ 2,9).
2o ... omnem intelligentiam et *quicquid non habet materiam*, æternum esse.	كل ما ليس له مادة فيستحيل عدمه بعد الوجود كما يستحيل وجوده بعد العدم (p. ٢٠٥ 5).
3o ... corpora supercælestia non incœpisse, et quod in eis non est potentia ad esse : sed ad situm.	اما الجسم السماوي فلا يكون بالقوة في جوهره البتة فانه ليس بحادث... وانما يبقى لها امر واحد لا يمكن ان يكون بالفعل وهو الاوضاع (p. ٢١٢ 12).

(1) Cf. Ueberwegs *Grundr.*, II10 (Baumgartner), p. 385.

(2) A défaut d'autre édition de ce Catalogue, je me sers de celle de Possevin dans sa *Biblioth. Select.*, Lib. XIII, cap. 29. — On le trouve aussi dans : Mandonnet, O. P., *Siger de Brabant* ; mais je n'ai malheureusement pas encore cet ouvrage à ma disposition.

4° ... quod a primo principio immediate non possit progredi multitudo...	الاول واحد ... الواحد لا يوجد منه الا واحد (p. ٢١٨[2]). Cf. pp. ٢١٨-٢٢٠
5° ...esse novem cælos et decem intelligentias.	وحصلت الموجودات الشريفة سوى الاول تسعة عشر عشرة عقول وتسعة افلاك (p. ٢٢٠[12]).
6° ... quod... omnes bonitates demandarentur (demanarent.. ?)... ad nos per Angelos.	ان الخير فائض على الكل من المبدأ الاول بواسطة الملائكة (p. ٢٢٦[1]).
7° ... Nam, ut dicit, *materia ex qua sunt muscæ, si posset recipere formam perfectiorem, proculdubio daretur et a datore formarum.*	والمادة التي منها الذباب لو قبلت صورة اكمل من صورة الذباب لفاضت من واهبها (p. ٢٢٦[5]).
8° ...malum.. magis provenire ex necessitate materiæ. Voluit enim non potuisse a Deo *Saturnum, Martem, ignem et aquam* provenire, nisi proveniat a Deo malum ex eis...	ومن هذا خلق زحل والمريخ والنار والماء... لا يمكن خلقها الا ويلزم منها شر قليل (p. ٢٢٨[11] sqq.).
9° ... (*primum*) nescire *particularia* in propria forma, sed *scire* ea quasi *universaliter*...	انما يعلم الاول الجزئيات بنوع كلي... (p. ١٦٢[4]).
10° ... animam hominis procedere a datore formarum...	Cf. p. ٢٨٧$_2$.
11° ...animam nostram beatam in eo quod intelligit intelligentiam vltimam.	Cf. p. ٣٠٤
12° ... quod naturaliter deberetur animæ beatitudo.	Cf. pp. ٣٠٤ , ٣٠٥ , ٣٠٦[1]
13° ... pœnam animæ... esse solum ex eo, quod separatur ab intelligentia agente.	Cf. *ibid.* et p. ٣٠٦
14° ... cognitionem futurorum et prophetiam esse in nobis naturaliter.	Cf. pp. ٣٠٨ , ٣١٢ , etc.
15° ... *quod impressio animæ transeat ad aliud corpus, ita ut destruat spiritum per æstimationem suam, et interficiat hominem ; et hæc dicitur esse fascinatio, propter quod secundum ipsum, verum est hoc proverbium : « Oculus mittit hominem in fossam, et camelum in calcarium (caldarium)..»*	وقد يتعدى اثر بعض النفوس الى بدن آخر حتى يفسد الروح بالتوهم ويقتل الانسان بالتوهم ويعبر عن ذلك بانه اصابة العين ولذلك قال عليه الصلوة والسلام ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر (p. ٣١٦[7]).

On remarque que, sauf le n° 9, les différents points énumérés se retrouvent suivant le même ordre dans le *Maqāṣid* et dans le Catalogue.

Nous avons souligné les nos 1o, 2o, 7o, 8o, 9o, 15o, parce que la concordance y est plus frappante : que l'on note surtout les citations des numéros 7 et 15.

Que l'on n'objecte pas que les références données par le Catalogue ou par ses divers éditeurs indiquent des titres d'ouvrages différents : *ex Metaph. sua* (nos 1, 8, 9), *in scientia de naturalibus* (no 10) ou *scientia sua naturali* (cf. no 15). Car ces titres-là indiquent des *parties* différentes du *Maqāṣid*, conformément à la remarque que nous avons faite plus haut (fin de la *Note* I), et dont nous avons ici un *confirmatur*. Les indications de chapitres ou de traités sont parfois exactes (nos 1, 10, 15) parfois à demi exactes (no 8, no 9) si on les contrôle directement avec le texte arabe. Aucune inexactitude qui ne paraisse explicable par la liberté des traductions. Le *Flos divinorum*, nom qu'Algazel aurait donné à la Métaphysique (no 8) correspond, semble-t-il, à l'expression زبدة الالهيات : « Crème des choses divines » (p. ٢١٧$_1$).

Les erreurs imputées à Algazel sont donc bien dans le *Maqāṣid*, ouvrage d'Algazel, bien qu'il convienne de nuancer, *v. g.*, le n° 8, etc. Mais on sait (cf. *Note* I, p. 2) que, dans son *Maqāṣid*, Algazel se contente de rapporter les idées des *Philosophes* qu'il compte réfuter ailleurs. C'est ce qu'il déclare au début. On ne pourrait donc pas mettre au compte *personnel* d'Algazel ces *Algazelis errores præcipui*.

Beyrouth, Avril 1921.

P. S. — J'ai pu, au dernier moment, consulter le savant ouvrage du P. Mandonnet, O. P. (*Les Philosophes Belges*, T. VII, *Siger de Brabant* : Textes inédits, 1908[2]). Son Catalogue *de erroribus Philosophorum* contient pour Algazel seize numéros. Or, au onzième numéro, qui est celui qui manque chez Possevin, correspond encore un passage du *Maqāṣid*, et bien à sa place, entre les pages qui correspondent aux nos 10 et 12 :

(11°) . . . ab ultima intelligentia quæ est intelligentiarum, provenit tota scientia nostra. — Cf. p. ٣٠٣

De l'absence de ce n° 11 chez Possevin il ne faudrait pas conclure, — disons-le en passant, — que le texte de Possevin est sans intérêt depuis l'édition Mandonnet. Car, au n° 15, sa lecture : « ita ut destruat *spiritum* », au lieu de « sic ut destruat *ipsum* [= corpus !] » chez Mandonnet, est remarquablement confirmée par l'arabe : روح (*roūḥ*), esprit. — Mais laissons ces questions à ceux qui ont les moyens de les résoudre. Contentons-nous de l'affirmation générale : les *Algazelis errores præcipui* ont été extraits du *Maqāṣid*, soit immédiatement, soit médiatement.

Beyrouth, Mai 1921.



BIBLIOGRAPHIE

GIUSTINO BOSON. — **Assiriologia : Elementi di Grammatica, Sillabario, Crestomazia e Dizionarietto.** *(Manuali Hœpli)* ; XVI — 330 pages in-16. Milan, Ulrico Hœpli, 1918 ; prix : 9 L. (9 francs).

Ce charmant petit volume est l'un des 1700 manuels Hœpli, qui forment une encyclopédie universelle.

Après une courte introduction sur la langue assyrienne, l'écriture cunéiforme et l'histoire du déchiffrement des inscriptions, l'auteur consacre quelques pages à la phonétique. Dans la deuxième partie de l'ouvrage, il expose les lignes essentielles de la morphologie ; et dans la troisième il donne un abrégé de la syntaxe. Les trois autres parties, syllabaire cunéiforme, chrestomathie et vocabulaire, occupent la majeure partie du volume (pp. 77-306), Il y a même un appendice de huit pages pour les éléments du sumérien.

M. Boson destine ce livre aux étudiants en langues sémitiques ; il signale avec raison la grande importance de l'assyriologie dans le domaine de l'Ancien Testament. La masse considérable de textes assyriens et babyloniens déjà déchiffrés est peu de chose en comparaison de ceux à déchiffrer et encore à découvrir.

Mais un manuel aussi court embrasse, me semble-t-il, trop de choses. Il fallait plutôt se borner à la grammaire assyro-babylonienne. Le syllabaire cunéiforme, avec ses signes assyriens, babyloniens, anciens et primitifs, ne servira guère à ceux qui veulent étudier seulement *la langue*, parallèlement à l'hébreu. Pour ceux-là, il eût été préférable de donner une grammaire un peu plus complète et beaucoup de textes transcrits. Pour ceux, au contraire, qui désirent étudier d'une façon spéciale l'assyriologie, ce syllabaire et les textes qui suivent en écriture cunéiforme sont loin de suffire, comme aussi les éléments de sumérien !

On sent que l'auteur connaît bien son sujet ; mais le travail a souffert peut-être un peu des circonstances dans lesquelles il a été fait (la préface est venue de la « zone de guerre »). Dans la Chrestomathie, p. 228, l'idéogramme du mot *nišê*, que M. A. Sarsowsky a oublié de corriger, en reproduisant l'édition de P. Rost, est écrit ici correctement. Les textes copiés en cunéiforme auraient besoin d'être révisés çà et là : ainsi, p. 224 et 225, le signe *šu* a été omis, ligne 86, et le signe *ni*, ligne 88 ; au contraire, un signe *ni* est ajouté, l. 91 ; dans la ligne 96 un idéogramme a été changé

en écriture phonétique. Dans le vocabulaire, les indices accompagnant א pour désigner les lettres hébraïques א , ה , ח , ע sont souvent négligés : ainsi on trouve simplement א pour *elû, ezêbu, emêdu, etêqu, zêru, šemû* ; comparez aussi, p. 302, *râmu* et *râqu*. Dans les premières pages, où il parle plusieurs fois du règne glorieux de Hammourabi, l'auteur aurait pu en indiquer la date exacte, 2123-2081, établie en 1912 par les calculs assyro-astronomiques de F.-X. Kugler.

Ore Place, Hastings

10 déc. 1920 ALBERT CONDAMIN, S. J.

C. AUTRAN. — **Phéniciens.** *Essai de contribution à l'histoire antique de la Méditerranée*, gr. in-4°, XV-146 pp., Paris, Geuthner, 1920.

« L'auteur, examinant à son tour la question phénicienne d'après les témoignages orientaux et classiques complétés par celui de l'archéologie et par certaines indications fournies par l'archéologie et par l'onomastique personnelle et locale, aboutit à des conclusions assez différentes de celles émises, il y a près d'un siècle, par Movers et souvent reprises depuis.

Selon lui, la vraie Phénicie, patrie de Kadmos, civilisatrice de l'Hellade, agent de liaison du monde antique, n'est pas, dans le principe, une Phénicie sémitique — produit de basse époque postérieur à l'invasion des juges (1200-1000 av. J.-C.). — C'est une Phénicie égéenne, peuplée de tribus asianiques : Hétéens, Cariens, Gergithes, Perses, etc., qui ont fleuri en Canaan, entre 2500 et 1000 environ, renouvelé la civilisation du pays, créé ses principales cités, son agriculture, son commerce, son industrie.

Cette Phénicie asianique est masquée, en quelque sorte, par la Phénicie sémitique qui lui succède. Aussi n'a-t-elle pas encore d'existence officielle. Elle n'en a pas moins une réalité certaine, comme le prouvent les traces nombreuses et de tout ordre qu'elle a laissées dans la région.

L'ensemble de ces constatations n'est pas sans influer d'une manière très sensible sur la perspective traditionnelle de toute l'histoire ancienne, tant des peuples de l'Orient que des peuples classiques. Aussi l'auteur s'est-il vu amené à tracer, dans la deuxième partie de son mémoire (§§ IV, V et VI), un premier schéma, si sommaire fût-il, du plan différent et, selon lui, plus exact sous lequel cette histoire lui paraît dorénavant pouvoir être conçue.

Suivant cette interprétation nouvelle, l'histoire des pays riverains de la Méditerranée, entre 3000 et 1200 environ av. J.-C., est celle de l'expansion puis de l'effritement d'un premier contingent de tribus asianiques caucasiennes : Ibères, Tosques, Sakana, Souardana, Achéens, Hétéens, Iraniens, etc., qui, de l'Asie à l'Espagne et

des Balkans à l'Afrique du Nord, ont procédé à l'aménagement initial du monde antique et formé les cadres d'une aristocratie organisatrice à laquelle les peuples côtiers de la *Grande Verte* doivent leur premier épanouissement économique et national. »

Lês lignes qu'on vient de lire reproduisent in-extenso la notice consacrée par l'éditeur à la réclame du beau volume de M. Autran. C'est apparemment l'auteur qui l'a rédigée, car on ne saurait mieux résumer la thèse inattendue qu'il y défend, avec une érudition et un talent soutenus. Il suffit cependant de l'avoir énoncée pour en suspecter la solidité.

Toute thèse historique doit être basée sur des textes et des monuments, lorsqu'il en existe. Ici, les textes sont, pour la plupart « classiques », c'est-à-dire de basse époque ; et les monuments, dans leur ensemble, relèvent d'une archéologie franchement distincte de celle des pays phéniciens. C'est plus qu'il n'en faut pour rendre fragile une théorie si vaillamment exposée. Movers et, à sa suite, V. Bérard trouvaient du sémitique non seulement en Phénicie, mais dans toute la Méditerranée ; M. Autran découvre du présémitique non seulement dans la Méditerranée, mais encore et surtout dans la Phénicie et la Palestine. Abraham et Moïse eux-mêmes — qui aurait pu le soupçonner ? — ont porté des noms caro-lélèges ?... Il est regrettable qu'un ami désintéressé n'ait pas signalé à l'auteur l'impasse où un excès de connaissances linguistiques le conduisait à son insu (1).

Bref, l'histoire schématiquement reconstituée dans ce volumineux mémoire est bien ce que l'auteur aurait voulu qu'elle fût, mais nullement ce qu'elle semble avoir été en réalité; du moins la preuve n'en est pas faite et ne le sera pas de longtemps (2).

Mais cet « essai de contribution » à l'histoire d'un portion si importante du monde antique restera. On y verra comme un prélude purement théorique aux discussions qu'amèneront bientôt les découvertes archéologiques en terre syro-phénicienne. On le consultera certainement avec profit, en tant que recueil de matériaux diligemment classés, et, comme me le disait récemment M. Woolley, l'explorateur de Carchémis, il aidera peut-être à prouver que c'est surtout à partir du XII[e] siècle que

(1) Dans sa préface (p. V) M. Autran déclare que « vingt ans de recherche et la pratique de la plupart des langues usitées dans l'antiquité, de l'Inde à la Méditerranée, » l'ont amené à cette conception nouvelle de l'histoire ancienne.

(2) J'aurais voulu pouvoir m'étendre sur l'argumentation archéologique et onomastique de l'auteur : l'état de mes yeux, qui m'a obligé à couper brusquement la IV[e] série de mes *Notes et études d'archéologie orientale* (suprà, pp. 105-188) ne me le permet pas.

les influences asianiques ont été les plus fortes et les plus décisives sur la civilisation phénicienne (1).

S. R.

ROBERT EISLER. — **Die Kenitischen Weihinschriften der Hyksoszeit im Bergbaugebiet der Sinaihalbinsel, und einige andere unerkannte Alphabetdenkmæler aus der Zeit der XII. bis XVIII. Dynastie.** — Eine Schrift- und Kulturgeschichtliche Untersuchung. Gr. in-8°, VIII—179 pp., 1 pl. et 13 fig. Freiburg i.B., Herder. 1919.

L'auteur de ce mémoire très érudit, dont il avait déjà donné une idée durant la guerre (2), croit fermement : 1°/ avoir trouvé la clef du déchiffrement des inscriptions « sémitiques » du Sinaï, publiées par M. Alan Gardiner (3), et, par suite, 2°/ avoir résolu, de façon définitive, le problème de l'origine de l'alphabet sémitique, — problème passionnant, resté insoluble malgré les efforts réitérés d'une pléiade de savants et d'orientalistes.

On désirerait vivement partager la conviction de l'auteur. Malheureusement, la base du déchiffrement, telle qu'il l'a adoptée à la suite de M. Gardiner, est tout à fait hypothétique (4), et, chose plus grave, le nombre des caractères supposés alphabétiques est bien supérieur aux 22 lettres de l'alphabet sémitique. Enfin, la conservation des monuments publiés est trop imparfaite pour permettre de tabler avec assurance sur leur contenu. Il est d'ailleurs à craindre que la découverte de nouveaux textes de même nature n'amène à des constatations ruineuses pour un système déjà fragile. L'essai nous paraît donc prématuré, pour ne rien dire de plus.

M. Eisler nous promet un complément de preuve, tiré des noms des lettres de l'alphabet, noms qu'il pense avoir dégagés de la nomenclature cunéiforme. Nous attendrons cette confirmation, capitale en l'espèce, car la thèse défendue dans le volume est que les Sémites du Sinaï, déjà possesseurs d'une écriture alphabétique, l'ont légèrement transformée au contact des hiéroglyphes égyptiens. Thèse originale, s'il en fut, mais combien audacieuse, sinon arbitraire !

S. R.

---

(1) Cf. J. Meinhold, *Indogermanen in Kanaan* : Festschrift de v. Baudissin (1918), pp. 331-353, et, dans un sens très original, P. Haupt, *Die Schlacht von Taanach* : Studien dédiés à Wellhausen (1914), p. 200. Haupt pense que les Phéniciens pourraient être venus de Grèce — après les Philistins ! — apportant avec eux l'alphabet...

(2) *Biblische Zeitschr.*, 1918, pp. 1 sqq.

(3) *The Journal of Egyptian Archæology*, III, pp. 1-16.

(4) J'ai déjà exposé quelques vues rapides sur les inscriptions sinaïtiques et l'essai de M. Gardiner dans les *Recherches de science religieuse*, 1917, pp. 406 sqq.

PP. H. Vincent et F.-M. Abel, O. P.— **Bethléem. Le Sanctuaire de la Nativité.** Ouvrage publié avec le concours de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris, Gabalda, 1914. Un vol. in-4°, XII — 216 pp., 47 fig., 22 pl.

Après un chapitre sur « la grotte de la Nativité avant Constantin », dû au R. P. Abel, cet ouvrage comprend une étude approfondie du R. P. Vincent sur l'origine de la basilique et un historique, par le R. P. Abel, de ses vicissitudes jusqu'à nos jours.

On sait le problème qui se pose au sujet du vénérable édifice. Avons-nous, en tout ou en partie, la basilique de Constantin ? Différentes solutions ont été proposées, qui se ramènent à ces trois principales : « unité absolue et date constantinienne [du monument actuel] ; unité absolue, mais origine byzantine, probablement sous Justinien ; origine constantinienne du monument que Justinien aurait fait transformer par l'addition d'un narthex, la modification du chœur et l'insertion d'un transept. »

Cette dernière solution est celle du R. P. Ce n'est pas celle qui, dans les dernières années, ralliait les plus nombreux et les plus éminents parmi les critiques et historiens de l'art. Mais, après la brillante démonstration qui nous est présentée, nous la croyons destinée à s'imposer.

Jamais, en effet, le problème n'a été discuté de façon si complète ni si minutieuse. Beaucoup de ceux qui avaient pris parti dans la discussion le faisaient après une visite rapide, sur une documentation sommaire et de seconde main. Certains n'avaient jamais vu le monument. La récente publication du *Byzantine Research Fund* (1), qui paraît, au premier abord, reposer sur des bases solides, révèle cependant d'étranges lacunes que l'on trouvera relevées un peu partout dans le *Bethléem*. Il suffira de dire qu'elle conclut à l'unité constantinienne de l'édifice.

En l'absence de témoignages historiques précis, le R. P. V. a pris la seule méthode qui pût amener à un résultat : interroger patiemment le monument, relever les moindres indices attestant, entre les différentes parties, unité ou diversité de structure. Son enquête a été menée avec un soin remarquable et, pour que nous ne formions notre jugement qu'à bon escient, il nous en expose tous les résultats par le menu. Photographies, plans, coupes, dessins, croquis (on sait le beau talent de dessinateur du R. P.) sont là, appuyant ses affirmations, permettant aux moins initiés de le suivre dans ses raisonnements. Et toujours la conclusion apparaît la même : la triple abside et le narthex se révèlent d'une autre main et d'une autre époque que le reste de la basilique.

(1) *The Church of the Nativity at Bethleem*, by W. Harvey, W. R. Lethaby, O. M. Dalton, H. A. A. Cruso and A. C. Hedlam, edited by R. Weir Schultz, on behalf of the *Byzantine Research Fund*, Londres, 1910.

Certes nous ne voulons pas dire que tous les arguments nous paraissent d'égale force. L'appel aux loïs de proportions et à l'autorité de Vitruve (p. 36) ne vaudrait pleinement que si nous savions avec précision en quoi consistaient ces lois et s'il était prouvé qu'une raison étrangère à l'architecture ne pouvait amener à les modifier. Un raisonnement analogue conclurait assez facilement à condamner certains transepts romains d'une antiquité parfaitement authentique.

Mais l'ensemble des raisons, par sa convergence, emporte la conviction. Voici, brièvement résumées, les principales. Différences, entre les deux parties : dans les mesures employées (toutefois, si la partie constantinienne révèle l'emploi du pied romain, on est surpris que, dans l'autre, il n'ait pu être trouvé de mesure unique) ; dans l'espacement des supports ; dans la forme et la dimension des fenêtres ; dans l'épaisseur et la structure des murs. Situation anormale du lieu de la Nativité qui ne répond ni à l'abside, ni au transept, ni à un centre d'entrecolonnement. Signes positifs qui, malgré la présence d'anciens matériaux dans les parties neuves (d'où, apparence d'unité pour un œil peu attentif), trahissent le remploi. Vestiges certains, sous l'abside nord, d'un fragment de l'ancien mur latéral qui a été défoncé pour ouvrir cette abside à l'extrémité du transept.

Quelques-unes de ces raisons peuvent sembler fragiles ; mais il faut les juger dans leur ensemble. Il faut voir surtout avec quelle attention le R. P., examinant les moindres détails, a su presque partout découvrir la trace des reprises et des raccords, rendre sensibles les petites tricheries du maître d'œuvre pour rattraper des dénivellements d'assises, etc. En tout cela, il a été guidé par un sens très sûr des conditions de la bonne construction, par un véritable flair d'architecte. Les spécialistes prendront grand plaisir à ses déductions ; et ceux qui ne le sont pas éprouveront la joie de comprendre sans peine des choses assez ardues en apparence.

Avec tous les éléments recueillis, le R. P. tente une restauration de l'édifice primitif, basilique et atrium. Evidemment, dans ce travail, la part de la conjecture reste assez considérable. Mais, pour les grandes lignes de la reconstitution, il nous semble que l'on ne puisse manquer de se ranger à l'avis de l'auteur. Lui-même a fait remarquer le caractère parfaitement constantinien de l'édifice ainsi rétabli. Il ressort de maint détail d'ornementation sculpturale (chapiteaux, entablements, corniches, etc.) et, plus encore, de la physionomie générale du monument, qui accuse sa parenté avec d'autres œuvres de Constantin en Orient, telles que la basilique de Tyr ou celle de l'Eléona. Ajoutons un rapprochement qui ne paraît pas dépourvu d'intérêt. Dans toutes ses dimensions d'ensemble (longueur et largeur du vaisseau et de chacune des nefs, ouverture de l'abside, hauteur de la nef centrale), la basilique constantinienne de Bethléem, telle quelle nous est ici rendue, reproduit, réduites presque exactement à la moitié, les mesures correspondantes de la Basilique Vaticane. L'écart

est insignifiant, comme si les deux architectes avaient appliqué en même temps le même canon de proportions. Mais la loi ne vaut plus pour la grandeur des colonnes et, par suite, des entrecolonnements, ni pour celle des ouvertures. Toutes ces grandeurs, à Bethléem, ne sont pas la moitié de celles de Rome. C'est l'application d'un principe de l'architecture antique d'après lequel jamais des monuments, grands ou petits, n'étaient la reproduction, à des échelles différentes, d'un modèle unique. Toujours certains membres restaient à une échelle en quelque sorte humaine, indépendante, ou à peu près, de la grandeur de l'édifice qu'ils avaient pour mission d'indiquer (1).

Toutes ces raisons feront accepter la restitution du R. P. V. Cependant M. Weigand, dont le bref ouvrage sur le même sujet (2) avait été jugé assez sévèrement, n'a pu s'empêcher, durant la guerre, de chercher chicane à l'auteur et de relever dans ses déductions bon nombre d'inconséquences et de contradictions (3). On trouvera, dans la *Revue Biblique* (1919, pp. 297-301) la réponse qu'il s'est attirée. La thèse du R. P. V. n'est pas ébranlée par ses objections (4).

*
* *

La seconde partie du livre contient, en deux chapitres, l'histoire du sanctuaire, de Constantin aux Croisades, des Croisades à nos jours. De ces pages intéressantes et pleines de renseignements nouveaux (5) nous ne retiendrons que celles qui touchent à l'histoire de la décoration.

---

(1) C'est pour avoir oublié ce principe que la Renaissance a fait des églises grandes qui ne le paraissent pas.

(2) *Die Geburtskirche von Bethlehem*, Leipzig, 1911.

(3) *Zeitschrift des Deutschen Palaestina Vereins*. 1915. pp. 89-135.

(4) Toutefois le R. P. nous permettra-t-il de penser que çà et là il s'est laissé un peu entraîner par l'ardeur de la controverse. En comparant la pl. II de M. W. à la fig. 35 et à la pl. IV du *Bethleem*, nous ne comprenons pas pourquoi (p. 299, n. 3) la photographie de la porte de la façade est déclarée « minuscule et gravée à l'envers ». De même, au sujet du remploi des entablements, nous avouons ne pas saisir ce qu'entend le R. P. lorsqu'il répond à M. W. (*ibid*., n. 2) qu'il suffisait de scier les pièces à la demande pour les adapter aux entrecolonnements nouveaux. Ceux-ci sont plus grands que les anciens. Les soffites qui ornent le dessous des architraves devaient donc, dans le cas d'un remploi, être accrus et non diminués. Ces rallonges, si elles existent, ont dû laisser des traces. On ne nous dit pas qu'on les ait aperçues. D'ailleurs le remarquable état de conservation de ces soffites en bois (à en juger par les reproductions) constitue un problème qui ne semble pas avoir attiré l'attention du R. P. V.

(5) Ainsi le R. P. A. est le premier à utiliser les anciennes copies du texte latin de l'inscription bilingue du chœur.

Le R. P. Abel a raison de mettre en garde contre la généralisation qui étendrait à la basilique de Bethléem ce que les premiers pélerins affirment du décor en mosaïque des seules églises de Jérusalem (p. 111). Il incline donc à penser que les mosaïques attestées plus tard, en particulier la fameuse Adoration des Mages de la façade occidentale, seraient postérieures à Constantin. C'est tout à fait vraisemblable. L'opinion contraire est assez répandue. Mais il est piquant de constater que Ch. Bayet qui, le premier, apporta sur cette matière le témoignage de la lettre synodale à l'empereur Théophile, ajoutait aussitôt : « A l'époque où ce document fut rédigé on aimait à rapporter au règne de Constantin beaucoup de souvenirs et de traditions historiques » (1). Depuis, on a cité à l'envi le même texte ; on a un peu oublié la restriction. Des compositions de ce genre, en ces débuts de l'art monumental chrétien, paraissent difficiles à admettre. Ce n'est là qu'une impression qui devra céder devant la moindre preuve. Le R. P. A. fait bien de montrer que, pour Bethléem du moins, la preuve n'existe pas (2).

Au sujet de la décoration intérieure, nous avouons un vif regret : celui de ne pas trouver dans l'ouvrage les reproductions claires et intégrales de ces précieuses mosaïques et peintures. Pourquoi l'appareil des RR. PP. Savignac et Carrière qui apporta tant de documents à l'appui des déductions architecturales du R. P. Vincent, n'a-t-il pas été mis plus largement à contribution pour éclairer la description du R. P. Abel ? Il y avait les difficultés de l'opération, que nous imaginons sans peine, Mais nous ne doutons pas que le talent des photographes ne fût parvenu à les surmonter.

Le regret s'accroît du fait que, par un hasard fâcheux, ces mosaïques sont, de toutes les œuvres byzantines du moyen-âge, celles dont les reproductions sont le moins accessibles. Les dessins au trait du Marquis de Vogüé, si parfaits qu'ils soient, ne suffisent plus : pour la mosaïque, nous voulons un autre mode de reproduction. Et ils laissent de côté des parties entières de la décoration. Dans la publication du *Byzantine Research Fund*, les reproductions photographiques sont à peu près complètes, mais toutes ne sont pas également bonnes ; quant aux aquarelles de M. Harvey, que l'on dit excellentes, elles ont été étrangement maltraitées en deux planches aux teintes d'une incroyable crudité. On regrette l'absence de détails à grande échelle. Enfin le prix de l'ouvrage le rend presque inabordable. Autant dire que la publication des mosaïques de Bethléem est encore à faire.

Il ne nous semble pas non plus qu'elles aient été étudiées comme elles le méritaient, ni que les problèmes qui se posent à leur sujet aient reçu une solution

(1) *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. 77.

(2) Pour les églises de Jérusalem le texte d'Ethérie attribue bien des mosaïques à Constantin, mais n'en précise pas les sujets.

définitive. Sont-elles d'une seule venue ? Les images des conciles dans la nef et les scènes du transept sont-elles de même époque ? Ces dernières trahissent-elles des différences de main ou de temps ? Et dans l'œuvre, quelle qu'elle soit, de 1168/1169 (1), peut-on retrouver soit une imitation, soit même des lambeaux d'une décoration antérieure ? Sur ce dernier point, le R. P. Vincent, avec de bons maîtres, semble incliner vers une réponse affirmative (p. 94). M. Dalton, dans la récente publication anglaise, est d'avis contraire. Mais a-t-il étudié les mosaïques autrement que sur des photographies et des aquarelles ? Pour notre part, quoique n'ayant pas d'autres moyens d'étude, nous restons frappé de la parenté entre les architectures de la nef (côté nord) et celles du Baptistère de Ravenne et surtout de Saint-Georges de Salonique. La croix gemmée, au centre du même côté, paraît aussi d'un modèle fort ancien.

Toutefois le problème ne se peut trancher que par une étude minutieuse de la mosaïque, pareille à celle qui a été faite de la construction. Peut-être révèlerait-elle aussi des reprises et des retouches. Il ne semble pas qu'un tel examen ait été tenté. La description du R. P. Abel, quoique assez longue, laisse une impression indécise. On sent percer un peu d'inexpérience des nuances de l'iconographie et du style byzantin. (2) Et la conclusion reste flottante.

Souhaitons que cette lacune, la seule dans ce beau livre, soit comblée un jour. La paix rendue à la Palestine et le zèle des savants professeurs de Saint-Etienne autorisent cet espoir.

G. DE JERPHANION.

---

(1) La lecture ςχογ dans l'inscription du chœur doit être rejetée, car elle est contredite par l'indiction. Dans la discussion de ce texte, le R.P. A. fait quelques confusions. L'année 6673 de l'ère byzantine ne commence pas au 1 septembre 1165 (*sic*, p.158. n. 2), elle va du 1[er] septembre 1164 au 31 août 1165, et correspond à une 13[e] indiction. Si donc on voulait corriger le chiffre B de l'indiction en IB et supposer, pour amener la concordance, un début de l'année 6673 au printemps, il faudrait dater le texte des premiers mois de l'année, avant le 1[er] septembre 1164 et non « entre avril et septembre 1165 » (*ibid.*, n. 1). Il est d'ailleurs inexact de dire, pour cette époque, que « d'après le comput ecclésiastique l'année débutait le 21 mars ou le 1 avril ». Et le seul moyen de concilier ces données serait de corriger le chiffre de l'indiction en IΓ — chose invraisemblable et inutile. L'autre lecture, au contraire, fournit des données cohérentes et doit être seule prise en considération. Seulement l'année 6677 et la 2[e] indiction ne commencent pas au 1[er] septembre 1169 (*sic*, ibid., n. 2) : elles vont du 1 septembre 1168 au 31 août 1169.

(2) Dire simplement des Rameaux que « la scène est conforme aux règles données par le Guide de la peinture et aux représentations vulgarisées par les miniatures de l'époque » (p. 155) — invoquer à la fois, pour expliquer une attitude, deux monuments aussi différents que la Transfiguration du Sinaï et celle de Daphni (p. 166, n. 2), c'est vraiment manquer de précision.

Carl Maria Kaufmann. — **Handbuch der altchristlichen Epigraphik.** Freiburg im Breisgau, Herder, 1917. XVI — 514 pp. in-8°, 254 fig.

Il y a quelques années, Mgr Carl Maria Kaufmann publiait un Manuel d'Archéologie chrétienne, parvenu à sa deuxième édition, qui se distinguait par son caractère compréhensif. On y trouvait des chapitres entiers qu'on n'a pas accoutumé de rencontrer dans les ouvrages similaires, par exemple sur l'épigraphie, la numismatique, les tissus, etc. L'horizon était élargi : une place importante était faite à l'Orient et l'enquête était poussée jusqu'à l'époque qui marque la séparation avec le moyen-âge.

Des qualités de même genre recommandent le livre que nous annonçons aujourd'hui. L'épigraphie chrétienne n'est plus limitée au domaine un peu étroit de l'épigraphie romaine — ou, du moins, occidentale — et funéraire des quatre ou cinq premiers siècles. L'Orient est largement mis à contribution. C'est justice, car, depuis les temps où Rossi jetait les fondements de la science épigraphique chrétienne, l'Egypte, la Syrie, l'Asie Mineure, la Thrace et la Macédoine n'ont cessé de livrer, chaque année, une multitude de matériaux de formes très diverses. Leur nombre n'égalera, sans doute, jamais celui de l'immense matériel romain. Mais ils l'emportent peut-être par la variété et par l'abondance des renseignements. Ils ne le cèdent guère par l'antiquité (je parle de textes utilisables) si l'on sait exploiter les inscriptions de christianisme dissimulé. Et pour les époques plus tardives, ils permettent de suivre les progrès du christianisme, le développement des institutions ecclésiastiques, l'évolution qui, du monde romain, fit sortir le monde byzantin.

Toutefois, malgré le soin apporté par le D^r^ K. à explorer ce domaine nouveau de l'épigraphie chrétienne, il nous sera permis de trouver que l'investigation aurait pu être plus complète et, parfois, plus attentive (nous signalerons plus loin des méprises de détail). Les documents sont dispersés presque à l'infini : c'est vrai. Mais dans le chapitre III, qui contient une revue de l'épigraphie funéraire des divers pays, on est surpris de ne pas rencontrer la mention de recueils comme celui de Latichef (exclusivement chrétien) pour la Russie méridionale, celui de Dumont-Homolle pour la Thrace, celui des *Studia Pontica* pour le Pont et l'Arménie, ou l'importante collection insérée par Ramsay dans ses *Cities and Bishoprics of Phrygia*. Les stèles isauriennes de Dorla qui occupent, à elles seules, presque tout le paragraphe consacré à l'Asie Mineure dans ce chapitre III, sont citées d'après le *Journal of Hellenic Studies*. Mais Miss Margaret Ramsay a repris et développé la matière dans les *Studies in the History and Art of the Eastern Provinces of the Roman Empire*, et ce volume aurait pu fournir au D^r^ K. d'autres travaux à utiliser.

Il nous semble aussi que les textes crypto-chrétiens ou de christianisme voilé n'ont pas obtenu toute l'attention qu'ils méritaient. Leur importance n'échappe à

personne. Et l'incertitude qui plane sur leur caractère est une raison de les étudier de plus près.

A notre avis, en dépit de l'effort pour élargir le cadre, l'épigraphie funéraire apparaît encore comme trop envahissante,Sans doute, elle peut se réclamer du nombre, puisqu'elle comprend, au bas mot, les quatre cinquièmes des textes chrétiens. Mais une bonne part ne sont que les répliques, indéfiniment répétées, d'un même type. Lui consacrer 250 pages (pp. 52-294), alors que les autres catégories d'inscriptions, rangées sous une demi douzaine de titres, se partagent les 150 pages qui suivent (pp. 295-444) c'est lui faire la part trop belle.

Ces dernières auraient gagné à être groupées d'une façon plus méthodique. On ne saisit pas bien les principes qui ont guidé le D^r K. dans la distribution de sa matière. Les graffites (chap. VII) ont entre eux un lien matériel. Les inscriptions damasiennes (chap. IX) forment un groupe qui a son unité nettement marquée. Mais le chapitre VIII réunit quatre ou cinq monuments tout à fait disparates. Et rapprocher, au chapitre X, des épitaphes métriques (on revient à l'épigraphie funéraire) et des tituli de basiliques pour la seule raison qu'ils sont en vers, c'est quelque chose de bien artificiel. Dans le chapitre XI et dernier, après ce qu'il appelle les « Bauinschriften », l'auteur semble avoir vidé le fond de son tiroir : comment expliquer autrement ces pages où, entre le catalogue d'Hippolyte et la carte de Madaba, voisinent une dédicace de croix dans le Pont, les estampilles de briques de Saint-Pierre et de Sainte-Marie-Majeure et le décor céramique des églises grecques (du onzième siècle !). A vrai dire, il n'y a pas d'essai de classement logique. Et puisque le D^r K. a pris le parti de citer tout au long et de commenter les principaux monuments, on est surpris de certaines omissions ou manques de proportion : dix-huit pages sont consacrées à la carte de Madaba et le Canon pascal d'Hippolyte est à peine mentionné !

Il y a plus d'ordre dans les chapitres qui traitent des inscriptions funéraires (III-VI). On y voit cependant paraître des textes d'un tout autre genre (par ex. : pp. 144, 150, 151, 164, 187, 224, 225). D'ailleurs, dans cette partie, nous retrouvons les divisions que la collection du Latran a rendues classiques et qui se répètent dans tous les ouvrages sur l'épigraphie chrétienne : vie privée et vie publique, dogmes et sacrements, Eglise et hiérarchie. Nous voudrions seulement que les distances chronologiques eussent été quelquefois plus nettement accusées (par ex. au sujet de la fameuse prière pour les morts en Egypte).

*
* *

Deux choses très distinctes, nous semble-t-il, ont presque toujours été confondues et le sont encore, en partie, dans le livre du D^r K. D'une part, les règles qui doivent conduire à l'intelligence des inscriptions, c'est-à-dire qui permettront de les déchiffrer, de les interpréter, de les dater, d'en discuter l'authenticité, d'en restituer les lacunes,

— règles qui se fondent principalement sur les habitudes connues des graveurs et rédacteurs. D'où, si l'on veut, une double série de principes : ceux (plus ou moins conscients) qui régissaient l'épigraphie ancienne, ceux qui guideront l'interprète moderne.

En second lieu, dans un ordre d'idées tout à fait différent, il y a l'utilisation que fera l'historien, le théologien, l'apologiste des textes dûment complétés, interprétés, datés, critiqués.

Ce second objet n'est certes pas à dédaigner. Le R. P. Jalabert a montré excellemment tout le parti que l'apologétique peut tirer des inscriptions (*Diction. apolog. de la Foi catholique,* t. I, coll. 1404-1457). Ce point de vue est naturellement celui de travaux comme le bon mémoire inséré, sous le mot Inscriptions, dans le *Dictionnaire de Théologie catholique* (S. Bour, au tome V, coll. 300-358). Il n'est pas interdit à l'épigraphiste de profession : on peut dire, sans nuire à la mémoire de Rossi, que la pensée d'utiliser ses découvertes dans l'intérêt de l'Eglise était toujours présente à son esprit. Quant à la masse des lecteurs, il est clair que c'est là ce qu'elle demande à des recueils comme les deux petites collections de MM. Aigrain et Marucchi (des « sylloges », comme l'indiquent les deux sous-titres, en dépit de titres plus généraux). Un tel souci est légitime et ne peut être blâmé.

Mais qui veut écrire vraiment un Traité ou, comme l'on dit aujourd'hui, un Manuel d'épigraphie chrétienne ne doit-il pas avoir en vue le premier objet ? Un Recueil de textes est une chose ; un Traité une autre. Ce que nous sommes en droit de demander à ce dernier, ce sont les règles de la science épigraphique, comme l'on demande aux Manuels de paléographie et de diplomatique le moyen de lire les manuscrits et les chartes.

Que ces règles soient accompagnées de nombreux exemples. Que ceux-ci soient cités tout au long. Soit ! Il faut satisfaire une grosse clientèle de non spécialistes qui demandent ce genre de marchandise. Mais l'auteur ne doit pas perdre de vue le but qui est le sien. Pour n'avoir pas suffisamment précisé son point de vue, un livre, d'ailleurs estimable, comme celui du P. Syxte, laisse une impression indécise : moitié Recueil, moitié Traité.

Il en est un peu de même de l'ouvrage du Dr K. Certaines parties sont réellement d'un Traité et l'on y recourra pour apprendre la science des inscriptions. Je pense surtout au chapitre premier qui donne les sources et la bibliographie ; au chapitre II qui renferme des observations sur l'élément matériel des textes : gravure, paléographie, orthographe, ponctuation, etc., et sur les différentes façon de dater ; à l'inventaire du chapitre III ; aux tables finales enfin (spécimens d'alphabets, calendriers julien et égyptien, indictions, tables chronologiques). Tout cela est bon, mais aurait pu être beaucoup accru. Bibliographie et inventaire sont trop sommaires. Sur la langue et l'orthographe il n'y a que des indications générales. La liste des sigles et

abréviations, assez complète pour le latin, est très insuffisante pour le grec. Les pages consacrées à la datation des inscriptions sont loin de donner une idée de la complexité de la matière. L'épigraphiste qui n'aurait pas d'autre moyen de se renseigner se trouverait fort embarrassé pour comprendre bon nombre de dates d'Asie Mineure ou de Syrie : il n'aurait, dans son Manuel, que des indications bien vagues sur les ères (et nous relèverons des erreurs) sans critériums pour les appliquer, et rien sur les calendriers ! Enfin une question importante, celle de la critique des inscriptions, est laissée de côté.

Dans le reste du volume (350 pages sur 500), le point de vue est modifié. Le D[r] K. suit, en somme, les errements de ses devanciers et compile un florilège où les textes sont tantôt commentés et tantôt simplement cités. On y cherche vainement les règles qui ont pu régir le formulaire des différents genres aux diverses époques et dans les divers pays. Et si on les veut dégager des exemples, on s'aperçoit qu'ils ne sont ni choisis ni coordonnés dans ce but. Autre, dans toute cette partie, était la préoccupation de l'auteur.

Aussi croyons-nous que son livre sera surtout apprécié des théologiens et des historiens, qui seront heureux d'y trouver une ample collection de documents. Mais nous pensons que les épigraphistes lui préfèreront — du moins pour le domaine occidental — l'ouvrage du P. Grossi Gondi dont nous parlerons plus loin. Malgré son volume et sa réelle érudition, le Manuel du D[r] K. reste un livre de vulgarisation. Ce n'est pas un Traité technique.

D'ailleurs, il convient d'ajouter que la présentation en est irréprochable. L'impression est faite avec le soin que sait apporter à ses travaux la maison Herder. On admire qu'en 1917 elle ait pu trouver de si beau papier. L'illustration abondante est d'une exécution parfaite.

*
* *

Il semble qu'une lecture attentive permettrait de relever un certain nombre de négligences de détail. Le R. P. Delehaye, se plaçant à son point de vue, en a signalé quelques-unes dans les *Analecta Bollandiana* (1920, pp. 187-190). Voici quelques observations notées au cours d'une lecture rapide.

P. 9, n. 1. Ce qui est dit du CIG chrétien n'est plus au point. Il fallait parler du projet de *Recueil des Inscriptions grecques chrétiennes* d'après *Byz. Zeit.*, t. XV, pp. 496-502.

P. 29 et 36. Le D[r] K. n'a-t-il aucun doute sur l'authenticité de l'étrange épitaphe de Dioskoros ?

P. 46. ΕΝ ΕΙΡΗΝΗ ΑΝΕΠΑΗ, lire : ἀνεπάη.

P. 49. L'ère de Dioclétien ne date pas « de l'avènement de Dioclétien le 29 août ». L'avènement est du 17 septembre. C'est après coup que l'époque de l'ère a

été reportée, suivant un usage constant, au 1er Thoth précédent. L'exemple « ἀπὸ μαρτύρων (ἔτει) ξ' σελήνης ιθ' χοιάκ = 344 » ne pouvait être plus mal choisi et risque de tromper gravement le lecteur. S'il n'est pas forgé, il semble tiré du n° 664 de Lefebvre qui porte en réalité : απο μαρτ(υρων) Θξ' σελλενι ιθ χοι(α)κ. C'est un exemplaire, aujourd'hui disparu, de la prière pour les morts. Or ni le texte de la prière, ni l'appellation ἀπὸ μαρτύρων ne sont compatibles avec le quatrième siècle. L'usage même de l'ère de Dioclétien à cette époque est bien problématique. Le signe que le Dr K. croit pouvoir résoudre en ἔτει et que Lefebvre traduit, avec hésitation, Θ, est un chiffre de centaines. Lire probablement : 960 avec Seymour de Ricci (*C. R. Acad. Inscr.*, 1909, p. 161). Enfin l'équivalence qui suit (= 344) est fausse. Le 19 Choiak de Diocl. 60 = 16 décembre 343 (Il y a eu intercalation aux épagomènes de 343). Le Dr K. a été induit en erreur par le Recueil de Lefebvre qui néglige, dans ses équivalences, le chevauchement des années.

P. 49 et 50. Fâcheuses distractions qui font dater l'ère phrygienne de Sulla de 84 après J. C. et l'ère césaréenne d'Antioche de 49 après J. C. C'est « avant J. C. » qu'il fallait écrire et, pour l'ère de Sulla, le chiffre 85 doit être préféré à 84.

P. 50. Que pense exactement le Dr K. de l'ère de Bostra : 105 ou 106 ?

P. 61. Epitaphe des six frères, de Kanli Liman : il semble que le rédacteur ait voulu faire des vers (cf. Dumont-Homolle., *Mél. d'Arch. et d'Epigr.*, p. 395).

P. 68 et suiv. Le nom de M. Lefebvre est transformé en Lefébure. Erreur constante dans tout le volume.

P. 75, l. 15 du texte cité : lire καὶ στῖσον (στῆσον) αὐτῆς : il n'y a rien à corriger.

P. 146. Le Dr K. essaie vainement de dater de 344 le n° 664 de Lefebvre (v. *sup.*).

P. 174. Inscription d'Abercius. La lecture βασιλῆαν ne repose pas sur une conjecture de Harnack mais sur la copie de Ramsay : ΒΑΣΙΛΗ. Celui-ci l'a maintenue avec énergie dans les *Cities and Bishoprics*, p. 725, attribuant la disparition de l'Η à un accident dans le transport. Toutefois nous devons déclarer qu'un examen attentif de la pierre ne permet pas de supposer que la cassure après le Λ soit de fraîche date. Nouvelles indications de Ramsay, *Journ. of Hellen. Studies*, 1918, pp. 190-191, XXVIII.

P. 250. Epitaphe d'Eugénios. A la ligne 16, le mot κεντήσεων ne désigne pas des sculptures mais des mosaïques, comme l'a montré M. Grégoire dans la *Revue de l'Instruction publique en Belgique* (1908, p. 219 ; 1909, p. 166). Voir aussi l'inscription de Gul Baghtché : ἐκέντησεν ἐν τετραέντῳ dans *Byz. Zeit.*, t. X, p. 572.

P. 281. Encyclique de saint Athanase aux Moines. Comme M. Lefebvre, le Dr K. s'en tient aux compléments de Kirchhoff qui ne connaissait qu'une version latine du document. Maintenant que l'on en a le texte grec, il faut en tenir compte. L. 16, au lieu de ἀ]φ' ὑμ[ῶν ἐρχόμενοι], restituer : ἀ]φ' ὑμ[ῶν ὑποστρέφοντες]. Toute la fin

est à remanier. En particulier, l. 24, 25, au lieu de [μὴ σκανδάλου αἰτίαν] ὀφ[λισκάνητε], restituer : [οὐ μὴ πρ]όφα[σιν δῶτε σκανδάλου].

P. 416. Le μνημῖον εἰς ἀνάπαυσιν τῶν ξένων de Viran Chéhir : est-ce bien une hôtellerie ? Ne s'agit-il pas plutôt d'un lieu de sépulture ?

G. DE JERPHANION.

F. GROSSI GONDI, S. I. — **Trattato di Epigrafia cristiana latina e greca del mondo romano occidentale.** Roma, Università Gregoriana, 1920. X-512 pp. in-8°, figures.

Nous nous étendrons moins sur le livre du R. P. Grossi Gondi. D'abord parce que son titre même le déclare étranger à l'Orient. Ensuite parce que nous y avons trouvé à peu près réalisée la conception du Manuel d'épigraphie que nous avons exposée à propos de l'ouvrage du Dr Kaufmann.

Le chapitre premier, « Paléographie monumentale » (correspondant au chap. II du Dr K.) fait connaître, par le menu, les procédés et les habitudes des graveurs.

Au chapitre II, « Inscriptions funéraires en prose et en vers », on retrouve certaines des subdivisions classiques : famille, conditions sociales, Eglise, etc. Mais que l'on ne s'y trompe pas. Le but de l'auteur n'est pas d'offrir une série de textes groupés sous ces rubriques : il étudie le formulaire relatif à ces divers objets. Les exemples, cités en grand nombre, se réduisent aux mots essentiels, souvent à une simple référence. Presque pas de textes reproduits en entier. Il y a quelques pages (234-241) sur les fameuses « inscriptions dogmatiques » ; mais elles n'interviennent pas sous ce titre. Fidèle à sa méthode, le R. P. étudie le formulaire des « professions de foi », qu'il divise en trois catégories : « les acclamations », « les prières », et « les formules affirmatives ». Ces dernières comprennent les affirmations relatives aux sacrements et les affirmations de dogmes. On voit comme l'analyse est poussée, comme le groupement est logique et comme tout se ramène, en somme, à la recherche des règles qui présidaient à la rédaction des épitaphes.

Dans la deuxième partie de ce chapitre, « Epitaphes métriques », et dans les deux chapitres qui suivent, « Inscriptions sacrées » et « Inscriptions sur objets mobiliers », le R. P. s'est un peu départi de la rigueur de sa méthode (il est vrai que la matière est autrement fuyante !). Et la rédaction tourne un peu au florilège. D'ailleurs le titre d' « Inscriptions sacrées » nous paraît vague et nous pourrions chicaner sur la façon dont cette catégorie est subdivisée. Tant il est difficile d'établir un classement rigoureux qui ne donne prise à aucune objection !

Mais avec les derniers chapitres nous retrouvons une méthode ferme et un corps

de doctrine précis. Nous recommandons surtout le chapitre V sur la « Détermination de l'âge d'une inscription » et le chapitre VIII sur la « Critique épigraphique »: discussion de l'authenticité et du caractère chrétien d'une inscription, restitution des textes mutilés.

Ces brèves indications font connaître suffisamment l'esprit et la méthode de cet excellent livre. Avec modestie l'auteur attribue à Rossi l'honneur d'avoir formulé la plupart des règles qu'il énonce. Mais il a, lui, le mérite d'en avoir fait un ensemble bien enchaîné. Et nous sommes convaincu qu'il a beaucoup ajouté du sien. Les innombrables exemples qu'il apporte sont le fruit d'un labeur persévérant. On sent, à le lire, avec quelle patience il a dépouillé les recueils d'inscriptions chrétiennes d'Occident. Et on lui pardonnera si, sur quelques points spéciaux, son information est un peu en défaut.

Ainsi pour la « ricca bibliografia » de l'inscription de Pectorius (p. 263), il ne suffit plus de renvoyer à Le Blant (IGC, 4) qui remonte à plus de soixante ans. C'est la bibliographie du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* (article « Autun ») qu'il fallait citer.

Oublier à propos de l'Ἰχθύς (p. 59) de citer l'ouvrage capital de Doelger sur la matière, c'est chose surprenante. De même, sur le sens X(ριστὸν) M(αρία) Γ(εννᾷ) de la sigle XMΓ (*ibid.*), il y aurait eu mieux à citer que Scaglia. On ne se doute guère, à lire la note qui lui est consacrée, de quelles discussions la sigle a été récemment l'objet. Et sur la valeur à lui donner l'opinion de l'auteur ne paraît pas bien nette.

Nous pourrions ajouter quelques observation de détail. Qu'il suffise de signaler la traduction vraiment inadmissible du second vers de l'épitaphe d'Abercius : « per avervi a tempo (= tempòraneamente) il deposito del mio corpo » (p. 267). Le datif καιρῷ ne peut s'entendre d'une durée. N'est-ce pas le désir de trouver une allusion à la résurrection qui a fait forcer le texte ? L'inscription d'Abercius est assez éloquente pour que nous ne cherchions pas à lui faire dire ce qu'elle ne dit pas.

Enfin, nous demandons la permission d'exprimer un double desideratum en vue d'une nouvelle édition que nous appelons de nos vœux (et que des temps meilleurs permettront, sans doute, de présenter sous des apparences matérielles plus riches).

D'abord, l'adjonction à la fin du volume de quelques tables comme celles qui terminent le livre du Dr Kaufmann. Ce serait le complément naturel des règles formulées. On pourrait même faire une place à certains éléments de chronologie orientale, puisqu'ils se rencontrent souvent dans les textes grecs d'Occident.

En second lieu, une révision des index alphabétiques. On n'y trouve pas des termes comme : Indiction, Pectorius, XMΓ... Quant à Abercius, il faut aller le chercher sous « Epitaphes ». Ces index devraient être beaucoup allongés.

G. DE JERPHANION.

G. Montelatici. — **Storia della Letteratura bizantina.** Milano, 1916 (Manuali Hœpli). Un vol. in-16, VIII, 292 pages.

Les lecteurs qui désireront se donner un aperçu de la Littérature byzantine et qui n'auraient pas le temps ou le moyen de recourir au grand ouvrage de Krumbacher, en trouveront à peu près la substance dans le petit opuscule de M. Montelatici, encore que la matière soit un peu étendue (le point de départ est pris à l'an 324) et distribuée de façon différente. Mais s'ils veulent user de ce livre, ils devront agir avec précaution et feront bien, en particulier, d'avoir toujours sous les yeux les dix pages de corrections qui furent proposées par M. S. G. Mercati dans la Revue de Grottaferrata, *Roma e l'Oriente,* 1918, pp. 171-182. G. J.

Gertrude Lowthian Bell. — **Palace and Mosque at Ukhaidir.** *A study in early Mohammadan architecture.* Oxford, at the Clarendon press, 1914. Grand in-4°, avec 2 cartes, 5 plans, 88 planches simili et 35 figures.

Il y a des femmes qui semblent prédestinées à servir aux hommes de modèles d'activité, d'énergie, d'endurance et d'audace ; telle, après M^me^ Agnes Smith Lewis, qui nous a donné les palimpsestes Syr. du Sinaï, après Lady Anna Blunt (dont parlait le *Machriq* en Mai 1914), Miss Gertrude Lowthian Bell qui semble vouloir faire oublier toutes ses devancières par le nombre et la longueur de ses voyages, et par la fécondité de sa plume. Miss Bell a la hantise du désert ou des pays que les circonstances ont rendus déserts, et là elle se plait avant tout à examiner les restes de monuments, palais, châteaux, églises, et, par de savantes études, à rétablir ces monuments dans leur véritable forme, en tirant de là des conclusions sur les divers genres d'architecture, leurs emprunts réciproques, et naturellement sur le mélange des civilisations. Après avoir publié en 1909, avec Sir W. M. Ramsay, une étude sur les églises byzantines d'Asie Mineure « The thousand a. one Churches », puis, en 1910, « The Churches a. Monasteries of the Tur-Abdin » dans *Amida,* voici qu'elle nous donne un magnifique volume sur le fameux palais d'Ukhaidir, une des résidences des Califes 'abbassides, sur l'Euphrate, un peu au S. O. de Kerbelà, pas loin de Khawarnaq (qui est plus au Sud, près de Hira). Cet ouvrage se présente avec tout l'appareil de la science ; bien plus, on peut dire qu'il est fait « con amore », comme d'ailleurs toutes les œuvres de Miss Bell. Il y a là, outre la valeur du texte, 5 grands plans, 2 cartes, 88 planches hors texte et 35 fig. dans le texte. Miss Bell avait déjà parlé d'Ukhaidir dans le « Journal of Hellenic Studies » en 1909, puis incidemment dans son livre « Amurath to Amurath » en 1910 ; mais ici, on peut dire que c'est son dernier mot. Elle s'excuse de publier son travail un peu après ceux de Massignon, 1909, (Bulletin

de l'Acad. des Inscr. et Belles-L.), 1910 « Mission en Mésopotamie », et de la Société allemande, (Dr Reuther, *Ocheïdir*, 1912). Mais elle fait remarquer que ses études furent faites sans qu'elle sût que Massignon venait d'étudier aussi Ukhaidir ; quant à ses notes, elles étaient déjà rédigées quand la Mission allemande entreprit aussi ses études.

Le croirait-on ? Pendant que ce beau volume paraissait, Miss Bell était de nouveau en course dans le Hauran, au cœur de l'Arabie et en Mésopotamie. Toujours pressée du désir de restituer les vestiges architecturaux du passé, elle était partie, au commencement de 1914, par Damas, pour une tournée dans le Hauran. Or, au lieu de revenir sur ses pas, ou de gagner la Méditerranée par la Palestine, cette femme courageuse n'a pas craint de pousser vers le Sud, à travers les Noufoud, de s'engager dans le Nejd, et, étape par étape, d'arriver enfin à Hail. Là elle put entrer en relation avec la famille des Cheikhs, et constata, à son grand regret, que le meurtre est le grand ressort qui fait mouvoir ces populations abandonnées. Dans la famille des Cheikhs, le pouvoir est à celui qui a pu se débarrasser des concurrents mâles. Miss Bell a été introduite dans le Harem des Cheikhs, et elle a trouvé là la principale dignitaire, veuve pour la 4e fois du chef de la tribu. — Plutôt que de refaire la même route, Miss Bell a poursuivi jusqu'à Bagdad, d'où elle nous est arrivée en parfaite santé, le 8 Mai. Nous l'avions vue passer à Beyrouth, fin décembre.

Espérons que ce magnifique *raid* aura pour corollaire un beau volume sur les monuments du Hauran et sur l'Arabie. De plus en plus, Miss Bell constate que les ruines des monuments, surtout d'époque islamique, ne diffèrent guère des monuments actuels et analogues des pays correspondants. Nous espérons que son prochain ouvrage fera amplement la lumière sur ce point intéressant.

[Beyrouth, 1914.] † Louis Ronzevalle, S. J.

Bonnel de Mézières. — **Recherches de l'emplacement de Ghana** *(fouilles à Koumbi et à Settah)*, **et sur le site de Tekrour.** Extrait des *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XIII, 1re partie. In 4°, pp. 49. Librairie C. Klincksieck, 11, rue de Lille, Paris. VII. Prix 2 fr. 80 + 75 o/o.

On n'a pas eu jusqu'à présent pour l'histoire de l'Afrique noire les ressources que l'on trouve ailleurs dans les documents littéraires et archéologiques d'une société cultivée.

Les Européens, tardivement venus en Afrique, y ont été devancés par les musulmans, et ce sont ces derniers qui, par leurs historiens-voyageurs, ont été pendant longtemps les seuls témoins de ce qui se passait au continent noir.

Dans le Soudan, au Nord-Ouest de Tombouctou, un puissant Etat du nom de Ghana a existé du VII[e] au début du XI[e] siècle, et les voyageurs musulmans font état d'une capitale grande et populeuse qui compta jusqu'à 12 mosquées.

M[r] Bonnel de Mézières a voulu en rechercher l'emplacement et, depuis 1912 parcourut dans ce but, cinq ou six mois chaque année, les cercles de Goumbou et d'Oualata de la colonie du H[t] Sénégal et Niger.

En s'aidant des histoires anciennes, des *tarikhs* locaux et aussi de la tradition, l'auteur, à la recherche d'une ville bâtie en pierres, ayant des puits et environnée de bois ou de terrains susceptibles d'en avoir, visita en 1913 Ghannata mais inutilement, et, sur de meilleures indications, en mars 1914, Khoumbi, très-peu éloignée au sud de ce premier point. Là, de nombreuses fouilles mirent au jour des tombeaux, la plupart déjà violés, mais ne présentant aucune inscription. Les crânes, les perles de verre et de porcelaine, les verres irrisés, et puis aussi tous les renseignements recueillis en cours de route, fourniront des indications en attendant que soit exactement fixé l'emplacement de la grande capitale. Mais, dès maintenant M[r]. de M. peut dire qu'aucune autre ruine dans ces régions ne peut être comparée à celle-ci comme importance, architecture et étendue.

Dans le même fascicule M[r] de M. relate des recherches qu'il a faites dans le Fouta Sénégalais pour retrouver l'emplacement de la ville de Tekrour. C'est de ce nom qu'est venu le mot de Toucouleur qui sert aujourd'hui à désigner les gens de race noire originaires des régions situées au sud du Sahara. Ces recherches ont été infructueuses.

G. L.

IGN. GOLDZIHER. — **Le dogme et la loi de l'islam.** *Histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane.* Traduction de F. ARIN. — Paris, P. Geuthner, 1920.

Dans *les Etudes* (5 Déc. 1911, pp. 679-85), j'ai eu l'occasion de souligner la grande valeur des *Vorlesungen über den Islam* du Prof. Ign. Goldziher. Je signalai en même temps le manque en France d'un manuel d'islamologie, rédigé d'après les dernières recherches, et, pour combler cette lacune, je formulai le vœu de voir paraître une traduction des *Vorlesungen.* Ce vœu se trouve maintenant réalisé grâce à l'initiative de F. Arin et de l'éditeur P. Geuthner. Le traducteur a été heureusement inspiré en adoptant pour sa version un titre plus compréhensif que celui du livre allemand, lequel rappelait trop exclusivement les conférences ou *lectures* d'où était sorti le livre du Professeur de Budapest.

La traduction reproduit « le texte de l'édition allemande de 1910, sauf quelques additions ou modifications, apportées par l'auteur, à qui les épreuves étaient soumises ». Modifications peu importantes. Sur aucun point, elles n'ont amené l'auteur à réviser ses conclusions antérieures, à prendre position en face des théories, émises depuis 1910. Cet esprit si curieux, toujours informé, qui se meut avec une aisance surprenante, quand il s'agit d'analyser l'évolution, la filiation des doctrines, des idées, continue à témoigner un intérêt moins vif à l'histoire proprement dite. Comme il me l'écrivit en Fév. 1911, pour lui, « l'islamisme commence avec la formation du ḥadīṯ ». Il admet comme autrefois que Mahomet comptait 40 ans, lorsqu'éclata en lui la crise religieuse qui devait le transformer en prophète. Il ne prend pas la peine de se prononcer sur la thèse qui ne lui accorde que 50 ans à la date de sa mort. Avec Noeldeke, il maintient également que Mahomet a prétendu fonder une religion mondiale. Moins affirmatif, M. le Prof. Snouck Hurgronje (*Mohammedanism*, 45-46), reprenant les textes qoraniques allégués par Goldziher, opine que la question *manet sub judice*.

Je n'en éprouve que plus de plaisir à voir l'auteur rendre pleine justice aux Omayyades. La principale raison de l'opposition de ces princes aux Qadarites doit être cherchée, croyons-nous, dans les théories politiques de ces sectaires. Les Qadarites se donnaient le tort de disserter sur l'origine du pouvoir ; ils affirmaient que le califat devait être soumis « à l'élection de la nation, اختيار من الأمّة » (Mas'oûdî, *Prairies*, VI, 24). Il faut regretter qu'à propos du califat, M. Goldziher ait pensé y découvrir un « pouvoir spirituel » (p. 164) alors qu'il reconnaît plus loin (p. 172) que le calife ne possède pas la moindre autorité *doctrinale*. Que signifie d'ailleurs un pouvoir spirituel dans une religion sans clergé ni sacrements ? Sur les '*Ali-Ilahi* (p. 174), doctrinalement apparentés aux Noṣairis, on consultera avec avantage une étude, parue dans le *Revue du monde musulman* (vol. XL-XLI, pp. 19-98). Je doute que le 'Alide Zaid ibn 'Ali, auquel se rattachent les Zaidites, se soit posé en prétendant contre Ǵa'far aṣ-Ṣādiq (p. 200). Accablé de dettes, manœuvré par les Chî'ites de Koûfa, Zaid se souleva contre les Omayyades. Ce fut un coup de désespoir, aussi mal combiné que l'échauffourée de Ḥosain à Karbalâ. On peut comparer le récent travail de l'orientaliste hollandais Van Arendonk, *De opkomst van het zaidietische imamat in Yemen*, pp. 28-29.

L'exposition de M. Goldziher est toujours claire ; ses développements se lisent avec plaisir. Avec lui on éprouve l'impression de se trouver à la suite d'un maître d'une très sûre documentation. Des notes abondantes, témoignant d'une énorme lecture, accompagnent le texte. Une distraction a transformé en musulman, M. Riâd Ghâli, un Copte catholique du Caire, auteur d'une médiocre dissertation, *La tradition considérée comme source du droit musulman*. Il est surprenant que l'inexpérience, mon-

trée par M. Ghâli en matière de ḥadīṯ, n'ait pas éveillé les soupçons de M. Goldziher. La traduction de M. F. Arin est en général coulante. Les fautes d'impression sont fort rares. Signalons, p. 111, *bakhâ'ûn* au lieu de *bakkâ'ûn*, pleureurs, pénitents. Page 282, n. 25, dans le titre de l'ouvrage de Soyoûtî, il faut lire *fi'l aḥādiṯ*.

H. Lammens.

Miguel Asin Palacios, presbitero. — **Los Precedentes Musulmanes del Pari de Pascal.** In-8°, 66 pp. Santander, *Boletin de la la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, 1920.

M. Asin a vraiment l'art de renouveler les questions d'histoire littéraire touchant, de près ou de loin, à ce monde musulman qu'il connait si bien. Toutes les littératures y passent, car son érudition est prodigieusement étendue. Voici qu'il nous signale aujourd'hui des *Précédents* au fameux Pari de Pascal chez Al-Ghazâli, le célèbre théologien et mystique musulman du XII° siècle, connu dès le Moyen-Age sous le nom d'Algazel.

On avait nommé déjà comme prédécesseurs de Pascal : Arnobe, Silhon, Sirmond, tous auteurs chrétiens. Mr Asin ne nie pas, il complète. Il signale chez Algazel des passages ressemblant étonnamment au *Pari* de Pascal : celui-ci pourrait bien en dépendre, directement ou par l'intermédiaire de Sirmond ou d'un autre. Chacun, du reste, sera à même d'en juger, car Mr Asin cite d'abord tout au long les textes qu'il a en vue : ceux d'Algazel, *Iḥyā*, III, 265 (non 365) ; IV, 43, etc., excellemment traduits ; ceux d'Arnobe, Silhon et Sirmond ; enfin, ceux de Pascal lui-même, le fragment du *pari* (pas tout à fait complet) et quelques autres. Suit une analyse anatomique de l'argument.—Cette analyse semblera à quelques-uns, malheureusement, partir des textes arabes, auxquels elle court risque de *réduire* celui de Pascal. Il n'y a plus le *pari* ; il n'y a plus cette *nécessite de parier* sur laquelle insiste tant Pascal, non plus que le caractère positif, démonstratif, stimulant, attribué à la conclusion. Est-ce donc bien l'argument de Pascal en ce qu'il a d'original et de prenant ? L'argument de Pascal est plus compact, il est aussi d'un grain plus fin. Et il est animé d'un tel désir de convaincre, d'une sollicitude si charitable à ne laisser aucune échappatoire, que l'on peut être ému. Algazel ne m'émeut pas.

Ces réserves une fois faites, il est intéressant encore de se demander si Pascal ou Sirmond dépendent d'Algazel. Mr Asin n'ose l'affirmer. Il l'insinue cependant. Et, donnant libre carrière à son érudition si variée, il nous indique par quelles voies aurait pu venir cette influence d'Algazel. J'avoue n'être pas convaincu.

Il est vrai que Pascal utilisa le *Pugio fidei* de R. Martin : cf. l'édition L. Brunschvicg des *Pensées*, au n° 635. Mais Mr Asin n'y a pas trouvé les idées du *Pari*. Supposons cependant que Pascal se soit intéressé à Algazel. Ce n'est pas dans les traductions latines du *Maqâçid* et du *Tahâfot* qu'il aurait pu trouver rien d'analogue au

Pari, car dans les originaux arabes il n'y a rien d'approchant, que je sache. Non plus que dans les citations faites par les scolastiques de renom. Pascal était-il capable d'utiliser par lui-même les textes originaux arabes ? Certainement non. Quant à une aide hypothétique de d'Herbelot ou de Pococke, on ne peut guère y songer. D'Herbelot était alors relativement jeune, voyageait, et lui-même ne cite pas Algazel dans les articles *Dunia* et *Akhret* de sa *Bibliothèque Orientale*. Pococke, lui, parle bien de l'*Iḥyā* dans son *Specimen* ; il le cite de première main, selon toute vraisemblance, et en tout cas, il l'avait à sa disposition, au moins aux trois quarts, comme en témoigne le *catalogue* de la Bodléienne ; de plus, il était contemporain de Pascal (si l'on ne parle pas du Pococke auquel on doit le *Philosophus autodidactus*, lequel est le fils du Pococke auteur du *Specimen*). Mais la distance était grande entre Pococke et Pascal. A Paris, il n'y avait pas d'*Iḥyā* dans les collections qui constituèrent l'*ancien fonds* de la Bibliothèque Nationale, si l'on en juge par le Catalogue de De Slane. Quant aux opuscules comme le *Mounqidh*, etc., ils s'y trouvaient au XVII^e siècle, et d'Herbelot les signale s. v. *Gazali*. Mais, à supposer qu'ils aient été à Paris en 1654-1658, qui donc s'y intéressait suffisamment pour en parler à Pascal ?

L'hypothèse que Sirmond aurait pu connaître les textes d'Algazel me paraît aussi improbable. Car le P. *Antoine* Sirmond, S. J., auteur de l'ouvrage sur l'immortalité de l'âme, n'est pas le célèbre érudit *Jacques* Sirmond, S. J. — la confusion date de Pascal ! —mais son neveu, qui, après quelques années d'enseignement de la Philosophie au collège de la Flèche, s'occupa de prédication, nous dit le P. Sommervogel, dans sa *Biblioth. de la Cie de J.*, s. v. Et les Jésuites français d'alors, ses confrères, n'étaient guère tentés d'étendre leur connaissance de la philosophie arabe au-delà de ce que leur en avaient dit leurs maîtres en commentant Aristote, puisque le *Ratio Studiorum* leur recommandait de laisser de côté Averroès, le Commentateur.—Je n'insiste pas davantage, n'ayant jamais eu entre les mains l'ouvrage du P. A. Sirmond.

On ne saurait donc regarder comme prouvée la dépendance du *Pari* de Pascal, directement ou *viâ* Sirmond, à l'égard d'Algazel. D'autant que, si l'on fait abstraction de la construction originale du *Pari*, les idées premières n'en sont pas tellement spéciales qu'il faille y voir un article d'importation.

La théorie du « cœur » et celle de l'« abêtissement », que M^r Asin compare ensuite avec celles d'Algazel, dépendent-elles historiquement de ces dernières ? Je ne vois aucune raison de l'affirmer. Algazel eut dans l'Occident latin beaucoup moins d'influence que ne sembleraient le faire croire les dernières pages du travail de M^r Asin. Surtout au XVI^e s. et au début du XVII^e, qui est l'époque qui nous intéresse présentement : on en parle fort peu. De plus, dans le *Maqâçid*, qui fut l'un des plus souvent cités par les Scolastiques, Algazel se contente d'exposer les théories des *Philosophes* qu'il a l'intention de réfuter dans son *Tahâfot* ; il s'en explique lui-même à

la première page (cf. *supra*, p. 398) ; or, la mentalité des *Philosophes* arabes est opposée à celle des fidéistes, relativement à l'existence de Dieu. Quant au *Tahâfot*, il fut beaucoup moins apprécié des Scolastiques que la critique qu'en avait faite Averroès. Restent les ouvrages cités dans le *Pugio fidei* de R. Martin. Mais le *Pugio fidei* ne fut imprimé qu'en 1651 ; et les nombreux préfaciers *de cette édition* princeps nous redisent à satiété que le *Pugio* avait été presque inconnu pendant des années et des années. Et puis, il faut bien le dire, ce qui attira le plus l'attention dans cet ouvrage, ce furent les parties s'occupant des Juifs, auxquels sont consacrés les neuf dixièmes du *Pugio* imprimé.

Si je ne me trompe, la dépendance historique entre le fidéisme de Pascal et celui d'Algazel serait encore à prouver, par quelques faits précis.

Cela n'empêche point que les idées d'Algazel soient dignes d'être connues, surtout lorsque l'on a la bonne fortune d'y être introduit par un guide aussi compétent et aussi sympathique que M[r] Asin. Beaucoup de ces idées sont fort élevées. Ne nous hâtons pas trop cependant de les considérer comme chrétiennes. Pour ma part, je ne considérerais même pas comme chrétiennes, tout uniment, — ou comme représentatives de la théologie chrétienne mise en regard des doctrines musulmanes, — des théories de Pascal telles que l'argument du *Pari* (valant autrement qu'*ad hominem*), l'abêtissement, etc. Car des théologiens catholiques les jugent opposées à la vraie doctrine : cf. le *Dict. de Théol. cath.* de Mangenot, t. IV, coll. 803 sqq.

M. BOUYGES, S. J.

A. DANON. — **Contributions à l'Histoire des Sultans Osman II et Mouçtafâ I[er].** Extrait du *Journal Asiatique* (Juillet-Août et Septembre-Octobre 1919), 142 pp. Paris, Imprimerie Nationale. Librairie M. Lipschutz, 28, rue Lamartine. MDCCCCXIX.

Osman II (1618-1622) fut le premier Sultan Ottoman assassiné. Sur sa fin tragique, plusieurs relations nous donnaient déjà force détails. Monsieur A. Danon publie cinq nouveaux documents, qu'un heureux hasard, dit-il modestement, a mis entre ses mains. Ce sont : 1° — une courte *Histoire du Sultan Osman*, en 5 pp. in-4°, écrite en turc ; 2°— une *Histoire de Mouçtafâ* 1[er], opuscule de 78 pages in-4°, en turc ; 3° — une Elégie arabe de 444 vers ; 4° — une Qaçidah hébraïque de 84 distiques ; 5° — une pièce turque, rimée et vocalisée, composée de neuf quatrains.

Les trois premiers et le dernier de ces morceaux inédits sont extraits de manuscrits appartenant à la Bibliothèque de l'Ecole des Langues Orientales vivantes ; le quatrième, d'un manuscrit appartenant à M. Danon.

Tous sont publiés intégralement, — sauf l'élégie arabe, qui était par trop longue, — et accompagnés d'une traduction française. C'est beaucoup d'honneur fait

aux auteurs de ces écrits et aux personnages qui en sont les héros.

Dans les notes, après quelques remarques un peu confuses sur l'identification des documents, question que l'on est surpris de ne pas voir traitée d'une façon plus directe, M. Danon fait ressortir les quelques renseignements nouveaux qu'ils nous fournissent.

Au reste, ce n'est pas œuvre d'historien, mais œuvre de polyglotte que semble avoir voulu faire M^{r} Danon. A un polyglotte on ne saurait reprocher de posséder certaines langues moins bien que d'autres. Qu'on ne s'offense donc pas de découvrir, par exemple, dans la traduction de l'élégie, une certaine inexpérience de l'arabe.

M. B.

Documents inédits pour servir à l'histoire du X^{me} en Orient (XVI^{e}-XIX^{e}s.), recueillis par le P. Antoine Rabbath, S. J. — Tome II, 3^{e} fascicule, publié par le P. Tournebize, S. J. — Imprimerie catholique, Beyrouth, 1921.

Ce fascicule termine le tome second et contient deux tables. Il recevra bon accueil de tous ceux qui possèdent la collection déjà parue et de ceux, plus nombreux, qui ont pris l'habitude de rechercher dans ces documents des vues neuves et animées sur la vie des communautés chrétiennes. La mort du P. Rabbath, survenue le 11 mai 1913, semblait compromettre à jamais l'avenir de cette publication. Le Père avait lui-même réuni et transcrit de sa propre main la plupart des documents ; il les connaissait par cœur, on peut le dire ; il en savait l'origine et en recherchait la portée ; les publier était pour lui une œuvre de prédilection. Comment remplacer cette compétence et ce zèle ? Le Père Tournebize, pour obéir à des invitations autorisées, a eu le courage de reprendre cette publication. Il s'en excuse ; nous avons le devoir de l'en féliciter. Celui qui a su débrouiller les origines de l'histoire de l'Arménie et en éclaircir quelques mystères aura la sagacité nécessaire pour utiliser les documents laissés par le P. Rabbath. Ce n'est pas un petit travail de s'y reconnaître, parmi des documents si différents par l'origine et l'importance, qui s'échelonnent sur une période de 300 ans et plus. Il est regrettable qu'on n'ait pas commencé à les publier en suivant l'ordre chronologique et, dans une même période, à grouper par question. Nous ne conseillons pas de lire un fascicule à la suite, d'un bout à l'autre : ou en retire une impression de désarroi chronologique. Pour utiliser ces documents, il faut recourir aux tables qui se trouvent à la fin de chaque tome. La première table suit l'ordre des dates en même temps qu'elle groupe par matière, à l'occasion. La seconde table est une table alphabétique très détaillée des matières et des noms-propres. Il suffit de parcourir ces tables, qui absorbent la substance documentaire de trois fascicules, pour se rendre compte de l'abondance des renseignements.

Il ne faut pas s'étonner de retrouver trop souvent dans ces documents la trace de dissensions entre les ordres religieux. La plupart de ces documents sont des lettres, et chacun sait par son expérience qu'une lettre tire son intérêt de l'émotion passagère, et donne de l'importance aux incidents. Les incidents et même les conflits regrettables devaient se produire entre congrégations travaillant côte à côte, mais chacune accomplit une belle œuvre, et la rivalite ne fut pas sans avantage.

Une série de lettres nous permet de promener le regard sur la vie intérieure de la communauté des Jésuites à Alep ; on y voit combien leurs ressources sont précaires. Un long mémoire nous renseigne sur la mission de deux Jésuites auprès du patriarche chaldéen Elie en 1614. Le récit de M[r] de S[t]-Priest sur les derniers temps de la Cie de Jésus en Syrie avant la dissolution est plein d'intérêt. Ceux qui se renseignent à bonne source sur la pratique du protectorat français en Orient liront avec profit le Mémoire du marquis de Villeneuve. Ils verront que l'autorité d'un consul et d'un ambassadeur ne suffisait pas toujours pour faire respecter les droits de patronage et de protectorat du roi de France. Force leur était d'en appeler à l'autorité du Pape, qui seule pouvait s'imposer dans les communautés religieuses. En sorte que si, en théorie, le protectorat français repose sur un accord direct entre le gouvernement français et la Sublime Porte, en pratique, il n'a eu son plein effet que par une entente entre le gouvernement français et le Pape, vrai chef des communautés catholiques.

Alep. L. R.

MOULIN (ALFRED). — **L'Afrique à travers les âges.** Gr. in-8°, 529 pp., Paris, P. Ollendorff, s. d. (prix 12 f.).

C'est une entreprise malaisée de faire tenir en un juste volume l'histoire d'un continent, fût-ce celle des pays noirs dont nous n'avons encore qu'une connaissance fragmentaire.

L'auteur, dans son introduction, dit avoir fait un travail de compilation et de coordination et presqu'uniquement cela. Il n'y a rien là qui doive nous choquer. De tels travaux doivent être faits. Ils ont d'ailleurs leurs règles et leurs exigences.

Je crains pourtant qu'en parcourant l'index bibliographique on ne soit pas tout à fait rassuré : il y a là des renseignements par trop sommaires et un grand désordre de noms jetés pêle-mêle.

Il y avait bien quelque difficulté à aborder le continent africain. M[r] M. a sagement fait de commencer par les pays méditerranéens, il descend ensuite l'Océan Atlantique, remonte l'Océan Indien et, à l'occasion, pénètre dans l'intérieur. Il di son mot sur la traite des noirs et termine par les missions religieuses. Un chapitre complémentaire nous renseigne sur la guerre mondiale en Afrique.

Pour la méthode, l'auteur avait le choix entre faire successivement l'histoire des peuples africains et tout dire à leur sujet, ou bien diviser cette histoire en périodes ou époques. Des peuples divers eussent ainsi été rapprochés et, l'ordre historique étant observé, se seraient esquissés les premiers linéaments d'une évolution africaine, je ne dis pas, un progrès, à travers les âges. L'auteur a pourtant choisi la première méthode. On peut le regretter. Elle impose en effet au lecteur une désagréable gymnastique et lui ôte toute possibilité de vues d'ensemble et de comparaison entre régions limitrophes. On passe de la conquête de la Tripolitaine par l'Italie aux anciens habitants de l'Afrique sauvage dans le chapitre suivant, intitulé : Carthage.

Dans ses conclusions, et c'est par là que je terminerai, l'auteur exprime avec force et sans détour (p. 437) l'opinion que les Européens ont un droit absolu à s'installer en pays étranger. « L'Afrique est une terre vierge. Elle n'appartient aucunement aux nègres. Nous n'allons pas chez eux en nous y rendant, nous allons dans une forêt de la surface terrestre où ils peuvent entrer au même titre que nous. » Il est piquant de lire une opinion aussi crûment rapportée au moment même où ce droit (?) de l'homme blanc est partout contesté en attendant qu'il soit méconnu.

G. L.

PAUL JEANCARD. — **L'Anatolie** (*Smyrne, Sparte, Bourdour, Hiérapolis, le Dodécanèse*). Paris, Librairie Française, 1919— In-8°, 245 pp., carte, illustr.

M. Jeancard a fixé par la plume et le pinceau les souvenirs d'un voyage d'études qui le conduisit, en 1914, de Smyrne à Sparte (vilayet de Konia) et à travers le Dodécanèse. L'enquête portait sur les matières premières de parfumerie et de pharmacie (rose, styrax, opium), sur les travaux publics existants ou possibles, sur les importations et exportations. Les chiffres se mêlent donc aux descriptions chargées de couleurs, mais précises.

Si l'auteur n'est pas archéologue, il a pu, grâce à un ami résidant en Asie Mineure, saisir la vie de ces pays antiques dans sa simplicité traditionnelle, émue seulement à l'apparition de walis jeunes-turcs ou de bersagliers. Les informations techniques elles-mêmes ont leur piquant : savions-nous que la réglisse exportée par Smyrne ou Beyrouth va parfumer le tabac des Etats-Unis, tandis que les figues de Smyrne assurent à l'Angleterre ses fameuses confitures de fraises ?

Bien imprimé par Arrault, à Tours, orné de quatre aquarelles et de vignettes (inégalement gravées), écrit surtout avec sympathie et netteté, le livre est joli et instructif.

R. M.

FRANZ CARL ENDRES. — **Die Ruine des Orients.** *Türkische Staedtebilder.* München u. Leipzig. Verlag von Dunckler u. Humblot. In-8, 198 S., mit 15 Lichtdruckbildern auf 11 Tafeln. Prix : broché, 11 marks ; relié, 13.75.

L'auteur ne veut pas qu'on prenne son livre pour un Baedeker, et c'est à bon droit. Major ottoman pendant la guerre, il a eu, sans doute à raison de ses fonctions, toutes facilités pour parcourir l'Asie Mineure, la Mésopotamie et la Syrie, il en a vu les villes célèbres et les a comprises en artiste.

Ecrites au moment où s'abîmait le front oriental, et où se posaient nécessairement tous les problèmes qu'un si grand changement comportait, ces pages, d'une lecture attachante, dégagent une mélancolie dont F. E. n'a pas voulu se défendre. Il a été pris, comme tant d'autres, par le charme de l'Orient, et il lui a semblé que cette contrée n'avait rien à gagner au contact politique de l'Européen. Le Turc était, sur les bords d'une Europe formaliste et autoritaire, un heureux anachronisme. Bon papa, comprenant les inégalités, toujours prêt à se laisser toucher, je veux dire, corrompre, il était, en somme, en Orient, depuis tant de siècles qu'il y campait, un des éléments du bon vieux temps. L'Européen arrive avec ses fonctionnaires, il veut de suite réaliser l'exactitude, la précision, l'uniformité, toutes choses étrangères à l'Orient.

Aussi, pourrait-on craindre pour ces grandes villes que l'auteur a visitées à leur dernière heure de Turquie, villes arabes : Damas, Jérusalem, Alep, Bagdad ; et villes turques : Constantinople, Andrinople, Smyrne, Konia, Adana, Erzeroum, Brousse, si l'on ne savait que ces pays ont, bien des fois déjà, au cours de leur longue existence, reçu des maîtres, mais qu'ils les ont toujours orientalisés. *Græcia capta*....Une série d'excellentes photographies agrémentent ces pages et augmentent l'intérêt de leur lecture.

G. L.

Dr ENRICO INSABATO. — **L'Islam et la politique des Alliés.** *Adapté de l'italien* par MAGALI-BOISMARD. In-8°, XXVI-237 pp. Paris, Berger-Levrault, 1920. Prix : 12 francs.

Dans cet ouvrage, il faut distinguer trois parts d'inégale valeur. Dans la première l'auteur expose le résultat de ses observations personnelles, souvent nouvelles ou apportant une précieuse confirmation à ce que nous pensions savoir par ailleurs. Les deux autres sections, où M. Insabato systématise ses aperçus sur l'islam ou propose enfin un plan original de politique musulmane interalliée, appellent de sérieuses réserves.

Agent officieux au service de la *Consultà* pendant plus de 15 ans en Egypte et dans l'Afrique italienne, en relations d'amitié avec les musulmans de ces contrées, où

il a dirigé une revue italo-arabe (p. 18), l'auteur se trouvait bien placé pour étudier certains dessous, imparfaitement connus.

Au don d'observation du Dr Insabato, nous devons un excellent chapitre sur les Senoussis, sur le fonctionnement, l'organisation, les chefs actuels de la fameuse confrérie. Il s'est donné le mérite de ne pas en surfaire l'importance. Par ailleurs, dans son souci d'impartialité ne s'illusionne-t-il pas sur les dispositions conciliantes des dirigeants ? L'activité de notre publiciste ne se serait pas bornée à éclairer la diplomatie de son pays. Il assure que c'est sur sa demande (adressée à qui ?) que les Zaidites obtinrent un *fatwâ* d'orthodoxie, émané du grand moufti d'Egypte, contresigné par le Recteur d'Al-Azhar (p. 99). Nous aurions aimé être initié aux négociations nécessitées par cette démarche. Ceux qui ont connu le remuant cheikh 'Ali Yoûsof, directeur du journal *Al-Moayyad*, liront avec intérêt les détails donnés sur ce personnage protéiforme, très mêlé — malgré sa qualité d'étranger — à la politique égyptienne, aux temps déjà lointains de Moustapha-pacha Kâmil. Ils seront sans doute aussi étonnés que nous d'apprendre qu'il était secrètement affilié à la secte des Ibâdites (p. 102). Dans un déjeûner, au palais de Choubra (Caire), nous avons pu constater que son khârigitisme s'alliait avec une prédilection marquée pour les boissons alcooliques. Notons les pages consacrées aux Ibâdites, avec leurs tendances à constituer un *imâmat*, l'existence enfin d'un *panibâdisme* (102-108, etc.). Elles méritent d'attirer l'attention des coloniaux, en relations avec des groupes ibâdites, mzâbites, etc.

Arrivé à l'étude de l'islam après une initiation superficielle à la littérature musulmane et à la langue arabe — ses transcriptions et références en témoignent — M. Insabato n'a pu éviter de nombreuses inexactitudes de détail. Peut-être donne-t-il trop souvent à entendre (cf. p. 52) que la censure italienne, après avoir interdit pendant la guerre la publication de son livre, continue à lui tenir les lèvres scellées. Notons la dissertation oiseuse consacrée aux *Banoû'l-Asfar* (p. 42), l'importance politique qu'il attache aux distinctions subtiles que lui suggère cette locution fort inoffensive. L'auteur souhaiterait que, tout compte fait, la Palestine demeurât aux possesseurs d'avant-guerre. Ce n'est pas une raison pour soutenir (p. 190) que Jérusalem l'emporte sur Médine dans l'estime des musulmans. A la p. 87, il transforme l'imâm 'abbâside Ibrahim en fils de Mohammad ibn al-Hanafyya.

L'historique des origines de la Chî'a (111, etc.) fourmille d'à peu près. Les citations du Qoran ont été empruntées à des traductions paraphrastiques. Par ex. (p. 152), le verset II, 186 ne défend pas, à l'occasion de la guerre sainte, « d'attaquer les premiers », de prendre les devants, mais il recommande « d'éviter les excès ». Ces interprétations permettent à M. Insabato d'écrire : — la citation donnera une idée du genre de l'auteur — « Quiconque est dépouillé de tout préjugé, et aime l'esprit des êtres et la physionomie des choses d'Orient, pourra conclure que l'islam est la per-

fection même dans une tolérance harmonieuse et le plus séduisant humanitarisme » (p. 153). Ajoutons cette autre citation à propos de la Palestine : « En tant que catholique, je souhaiterais la voir sous la direction du Saint-Père... Je n'entends pas parler de l'éloignement du Pape de Rome ; ma qualité d'Italien et de catholique me l'interdisant. Mais si la concession d'un territoire en Palestine pouvait aider directement ou indirectement à la solution de la question romaine, le résultat serait le repos de conscience pour beaucoup de catholiques » (195).

La pensée de l'auteur n'est pas toujours aussi limpide. A l'Entente il propose comme objectif de gagner l'élite de l'islam. Les réformes, introduites par les Khédives, par les Anglais à leur suite, dans l'enseignement extraordinairement suranné d'Al-Azhar, devraient donc trouver grâce à ses yeux. Il leur reproche (XX-XXI) de détruire « ce joyau sans prix entre toutes les institutions islamiques. Elles ont commis la faute d'y introduire des examens, des diplômes, donnant droit à des places de fonctionnaires... On y cultive davantage les sciences modernes, beaucoup moins les sciences koraniques. »

Quant au califat, le Dr Insabato, en dépit de certaines réticences, propose en dernière analyse de le déférer au Grand-Chérif de la Mecque (166-68). Que vaut cette définition patronnée par M. Insabato : *Dâr al-islâm* comprend exclusivement les contrées conquises sous les quatre premiers califes ? De quel droit affirmer que toutes les conquêtes postérieures « ne sont plus que des gestes politiques et pouvaient être conservées ou perdues sans rien ajouter ni retrancher aux principes essentiels ? » (185). Comment s'y prendra-t-on pour dresser la liste de ces conquêtes ? S'inspirera-t-on des *Kitâb al-fotoûḥ* ou des recherches de la critique historique ? Leurs résultats sont loin de concorder. Les premiers ont taillé la part beaucoup trop belle à l'activité guerrière des 'Omar et consorts. M. Insabato contemple son idée, la trouvant « assez nouvelle... mais destinée à progresser rapidement, si l'on en juge par l'accueil que lui ont fait les savants et les hommes politiques d'islam auxquels il a eu l'occasion de l'exposer. » On devine aisément la genèse de cette théorie : le désir de soustraire à l'action de je ne sais quelle prescription, aux exigences de la *Chari'a,* laquelle devait régir à perpétuité le *Dâr al-islâm,* la majorité des colonies italiennes et la totalité des colonies françaises en Afrique.

Regrettons en terminant que la finesse, la subtilité, éminemment italiennes, du Dr Insabato n'aient pas été servies par une plus sûre information philologique et historique. Cette dernière lui aurait appris que la Cyrénaïque qui l'intéresse à juste titre et qu'il abandonne généreusement au *Dâr al-islâm*, constitué sous les quatre premiers califes, n'a été conquise et occupée que sous les Omayyades. Nous nous permettons de renvoyer l'auteur à notre *Califat de Yazid* 1er (p. 402), ou mieux aux sources arabes qu'il y trouvera citées, le Docteur ayant déclaré (p. 133) qu'il se défiait de notre « parti pris ».

H. Lammens.

COLONEL F. FEYLER. — **La Campagne de Macédoine 1916-17.** Un vol. in-4°, 120 pp., 24 pl., 3 cartes. Editions Boissonnas. Genève, 1920. Prix : 20 francs.

On fera sans doute quelque jour l'histoire diplomatique de l'Expédition de Salonique. Dans ses périodes heureuses, elle fut proclamée la grande pensée de Mr Briand; aux heures néfastes, elle n'appartenait plus à personne. Mais l'histoire militaire est relativement plus aisée, et elle a été entreprise ici dans des conditions qu'il importe de signaler parce qu'elles représentent un idéal d'accord entre l'écrivain et l'artiste.

Le Colonel Feyler dont on sait toute la compétence d'écrivain pour les questions militaires, et qui, pendant la guerre, a donné l'un des meilleurs livres sur ce sujet avec ses «Avant-propos stratégiques » (in-8, Paris, Payot, 1915), est allé avec Mr Frédéric Boissonnas visiter les lieux dont il allait parler. Ils se sont, pour cela, renseignés auprès des Etats-Majors, et des officiers qui avaient pris part aux actions les ont guidés. Sur place, ils ont arrêté d'un commun accord les photographies les plus représentatives des opérations décrites. Le texte et l'illustration (les planches sont des plus artistiques) ont été ainsi établis l'un pour l'autre. Les bandeaux et les culs-de-lampes ont ce même souci, et le livre reçoit de cet effort une valeur d'unité rarement réalisée à ce point.

L'auteur, dans ce volume, qui sera probablement suivi d'un second, relate les événements des années 1916-17 jusqu'à l'abdication du Roi Constantin. La situation militaire à la fin de 1915 permettait de voir dans l'Expédition de Salonique, qui n'avait pu secourir la Serbie, une opération de couverture contre toute entreprise adverse s'appuyant sur la Méditerranée orientale. Les Anglais pourtant ne voulaient même pas lui accorder cette valeur. Ce furent les Français qui en firent adopter le maintien et comme conséquence l'unité de commandement dans la personne du Général Sarrail. On organisa donc le camp retranché de Salonique dans des limites qui mesuraient environ 115 kilom. et l'on pourvut à sa sécurité intérieure par l'expulsion des consuls des pays ennemis, à l'occasion d'un raid d'avions allemands. On prit aussi quelques mesures contre la Grèce dont la neutralité bienveillante paraissait douteuse. Il fallait en même temps réorganiser le front de Macédoine, on y introduisit les Serbes refaits et, avec les Italiens, les Anglais, les Français, on eut une force qui pouvait à égalité s'opposer aux forces ennemies.

Quelques sorties commencèrent. Les Bulgares y répondirent en occupant le fort grec Rupel. Ce fut un événement très important par ses suites : les Alliés adressèrent un ultimatum à la Grèce et celle-ci se soumit. Ils préparèrent alors une offensive dont le but était d'aider celle de la Roumanie ; ce fut la Bulgarie qui commença, les Alliés contre-attaquèrent, ramenèrent les Bulgares à leur ligne de départ, prirent Monastir, et ce fut tout. Au fond les Alliés n'avaient pas assez de troupes, et il leur

en fallait nécessairement de nouvelles au moment où la Roumanie était complètement battue.

La Grèce ne pourrait-elle pas les fournir ? La question grecque durant toute cette campagne jeta son ombre sur l'expédition de Salonique ; à son occasion les Alliés ne furent pas toujours d'accord, et entre une Grèce vénizéliste qui eut son centre à Salonique et une Grèce royale à Athènes ils louvoyèrent longtemps. Un moment la coupe parut pleine, un Haut Commissaire allié fut envoyé à Athènes et exigea l'abdication du Roi et l'exclusion du Prince héritier. Ainsi fut fait. Les Souverains se retirèrent en Suisse. On ne pense pas à tout. On n'imaginait pas alors qu'ils en pourraient revenir.

Le Colonel Feyler se prononce judicieusement sur tous ces faits. Son récit précis, clair est parfaitement mesuré.

On pourrait trouver qu'il n'a pas fait au paludisme sa part. Elle fut malheureusement notable dans cette expédition, et eut quelques conséquences politiques importantes. On ne peut, dans les quelques lignes que lui consacre l'auteur, s'en rendre suffisamment compte.

G. L.

J. NAAYEM, ancien aumônier des prisonniers de guerre alliés en Turquie. — **Les Assyro-Chaldéens et les Arméniens massacrés par les Turcs.** Ouvrage illustré et fait d'après des documents inédits. In-16, de 284 pp. Paris, Bloud.

Certains écrivains européens ont tenté d'excuser, sinon de justifier les Turcs et les Kurdes massacreurs des Arméniens. S'ils s'étaient bornés à dire que, du côté des Arméniens irrités, exaspérés par les injustices et les abus de leurs maîtres, il y a eu çà et là des ripostes, des attentats, qui ont provoqué de nouveaux déchainements de pillages et d'abominations de toute sorte, je n'y contredirais pas. Mais, que l'on transforme la masse des égorgeurs en patriotes respectables, n'ayant d'autre but que de se défendre contre des traîtres ; que l'on représente la masse des victimes comme des gens brouillons, querelleurs, dont le sort a été à peu près celui qu'ils méritaient : voilà des appréciations dont toute conscience chrétienne, ou simplement humaine, devrait être révoltée.

Le livre de l'abbé J. Naayem est digne de figurer à la suite des ouvrages les plus sérieux, publiés sur le même sujet dans le cours de ces cinq dernières années. En bien des pages, l'auteur raconte les horribles traitements infligés à des Arméniens. Mais la majeure partie de son exposé rappelle surtout les vexations, les vols, les actes de barbarie, les abus sans nom commis soit contre les Chaldéens catholiques, ses compatriotes et ses coreligionnaires, soit contre les Chaldéens schismatiques ou Nestoriens, soit contre les Syriens, tant jacobites que catholiques.

L'abbé Naayem décrit d'abord le massacre des chrétiens d'Ourfa (Edesse) sa patrie ; massacres dont son père fut l'une des victimes. Il raconte comment lui-même déguisé en bédouin parvint à s'enfuir. Puis, sur la foi de témoins qui semblent bien informés et sincères, il retrace les massacres de Séert, au milieu desquels périt le savant archevêque chaldéen Addaï Scheir et son secrétaire, l'abbé Djebrail. Il rappelle les souffrances des déportés à travers le désert ; les actes de barbarie exercés envers les chrétiens d'Erzeroum, de Karpout, de Diarbékir, de Loudja, de Trébizonde, de Samsoun (1).

L'ouvrage de l'abbé N. complète sur plusieurs points celui qui a été publié en arabe par un témoin oculaire, mais anonyme: *Al-Kouçara. Récit des Massacres en Mésopotamie*, etc., dont nous avons donné l'analyse dans les *Etudes* du 5 mai 1919, p. 376.

Il est des Turcs et des Kurdes qui se sont montrés secourables aux chrétiens pourchassés. Mais le nombre de ces bons Samaritains est bien limité. L'abbé N. a mentionné tous ceux dont il a connu les noms, et nous devons l'en féliciter.

Nous lui ferons seulement un petit reproche, qui pourrait viser également plusieurs des ouvrages écrits par des chrétiens orientaux sur le même sujet. On trouve chez eux une tendance très marquée à exagérer le nombre des victimes, au moins de celles qui ont péri sous le couteau, les balles des assassins, dans les incendies qu'ils ont allumés, ou qui sont mortes de misère. Le chiffre vrai est certes bien élevé. Mais nous sommes persuadé qu'il reste très notablement inférieur à celui de deux millions marqué par l'auteur.

François Tournebize, S. J.

Martchenko (M.) — **Un voyage en Perse pendant la révolution russe**, avec une préface de M. A. Le Chatelier, professeur au Collège de France. In-12, XIV-99 pp., Berger-Levrault, 1920. Prix net : 2,95.

On ne peut que s'apitoyer sur la Perse actuelle quand on se reporte à son passé. C'est aussi ce que fait l'auteur au début de son voyage dans ce pauvre pays que ses nombreux voisins exploitent.

Que va-t-il faire en Perse au début de 1918 ? un voyage d'études politiques et économiques. Nous n'en savons pas davantage. L'auteur est un général russe qui fut avant la guerre secrétaire d'ambassade à Vienne.

Son petit livre, comme le remarque Mr. Le Chatelier dans la préface, est empreint d'une philosophie bienveillante, et c'est bien ce qui en fait l'agrément.

---

(1) L'émouvant exode des Sœurs Assomptionistes de Samsoun, raconté par elles-mêmes, a été inséré, beaucoup plus complet, dans l'article du P. H. Riondel, *La Guerre et le catholicisme en Turquie*, publié dans les *Etudes* du 20 octobre 1919.

Le Caucase est non seulement en effervescence mais en une désagrégation sociale complète : « chaque station de chemin de fer, chaque ville, village ou hameau représentait un centre autonome. » Dans ce chaos il était difficile de vivre et surtout de voyager. L'auteur voyage pourtant et, dans le train de 80 wagons de marchandises qui l'emmène lentement mais au milieu de quelles peripéties vers la Caspienne, il a le temps de philosopher (1).

Il entre en Perse par le même chemin que ses compatriotes bolchévistes referont quelques années plus tard. En mai et juin 1920, Enzeli, Recht, qui sont le point de départ pour Téhéran, sont mentionnées dans les dépêches des agences, et l'aventurier persan, Kutchuk-Khan, dont l'auteur parle abondamment, est toujours là et toujours puissant. Si en 1918 par son programme nationaliste « L'Iran aux Iranais » il sert les intérêts allemands, en 1920 sans changer de drapeau il offre son alliance aux Soviets. Ce petit livre reçoit ainsi des événements actuels une confirmation inattendue et un intérêt nouveau. La Perse, elle non plus, n'a pas changé, et le peuple, qui aime sa vie pacifique et contemplative, associe dans une même silencieuse réprobation tous ceux qui viennent la troubler. Reste à savoir si les Russes, dans leur nouvel habit, sauront se faire aimer, ou plutôt pourront utiliser ce peuple pour leurs grands desseins.

G. L.

– **Carte des intérêts français du Levant.** Echelle : 6.000.000. Librairie Attinger.

Cette carte qui a été, sans doute, établie à l'occasion du congrès français de Syrie tenu à Marseille en janvier 1919, et qui figure dans le fascicule II des *Séances et travaux* de ce congrès, est aussi vendue séparément.

Pour qui voudra, dans quelques années, comparer le présent au passé, elle est précieuse parce que, d'un format commode (43+34 cm), d'une lecture aisée, elle est suffisamment complète pour le but qu'elle s'était proposée.

On y trouvera : les divisions consulaires ; les œuvres françaises d'instruction et d'assistance ; les entreprises publiques à capitaux français. Y sont marquées : les divisions administratives turques, les différentes voies ferrées, les lignes de navigation et les succursales de la Banque Ottomane. Un carton spécial donne, à une plus grande échelle, l'état des œuvres françaises au Liban. Beyrouth y occupe la place d'honneur.

On a donc là (Asie Mineure, Syrie, Palestine, Mésopotamie) un tableau d'ensemble impressionnant de ce qu'a été jusqu'en 1914 l'activité française. Il était bon, au moment où paraît un ordre nouveau moins favorable que l'ancien à l'expansion française, que mémoire fût faite de l'ancien état de choses.

G. L.

---

(1) Voir par exemple pages 10 et 11.

Semaine d'Ethnologie religieuse. — *Compte-Rendu analytique de la IIme Session*, tenue à Louvain (27 Août — 4 Septembre 1913). In-8° de 565 pp. Louvain, Emile Charpentier, éditeur, 1914.

En Août-Septembre 1913, la *Semaine d'Ethnologie Religieuse* tenait sa deuxième Session à Louvain, juste un an avant la destruction de cette ville hospitalière. — Mais ne rappelons que les souvenirs de la réunion de 1913, dont l'esprit si chrétiennement cordial nous paraît aujourd'hui encore plus admirable. Cent soixante auditeurs se trouvèrent réunis : les uns professeurs ou écrivains, les autres missionnaires ou anciens missionnaires. Les premiers venaient de presque tous les pays d'Europe, surtout de France, d'Allemagne, d'Autriche, de Belgique, d'Angleterre et de Hollande. Les seconds représentaient les principales congrégations de missionnaires, opérant dans toutes les parties du monde. On voit de suite quel profit peut retirer la science de la collaboration intime de ces deux classes de travailleurs, surtout si la première ne considère pas la seconde comme uuiquement chargée de ravitailler son dépôt de fiches, et que la seconde soit représentée par de vrais missionnaires ayant observé directement et de près les peuples dont ils parlent.

Le Comité Directeur de la *Semaine* (1) a eu raison de publier de cette Session un Compte-Rendu analytique fort développé, reproduisant tantôt le texte intégral des conférences, tantôt une rédaction plus serrée, mais complète. Le volume ne manquera pas d'attirer l'attention de tous ceux que passionne l'Histoire religieuse de l'humanité.

Ceux-là surtout qu'intéressent les questions musulmanes seront particulièrement bien servis cette fois. Près de la moitié du volume sera pour eux. Sans parler, en effet, de la *Partie Générale*, comprenant quatorze Conférences sur l'Introduction à l'étude ethnologique, historique et psychologique des religions, et que même les spé-

---

(1) Ce mot *Comité* est trop froid, au gré de ceux qui savent avec quel dévouement le regretté P. Frédéric Bouvier, S. J., professeur au Scolasticat d'Ore Place, Hastings (Angleterre), s'occupa de l'impression de ce *Compte-Rendu* et, en général, de l'organisation des *Semaines d'Ethnologie Religieuse*. Le R. P.W. Schmidt, S. V. D., sera heureux, j'en suis sûr, que l'on rende ici hommage à son modeste et savant collaborateur, jadis professeur à l'Université St-Joseph de Beyrouth. Le P. Fréd. Bouvier, devenu, pendant la guerre, brancardier-aumônier au 86me Régiment d'Infanterie, fut « tué glorieusement le 17 septembre [1916] en partant à l'assaut » de Vermandovillers (Somme), sans autre arme que son crucifix.— « Né le 5 Déc. 1871 à Vienne (Isère), élève au Séminaire St-Maurice, puis aux Facultés Catholiques de Lyon, Licencié ès Lettres, entré au noviciat de St-Léouard [Sussex, Angleterre] le 26 Sept. 1891, prêtre le 24 Août 1906. » (*Les Jésuites morts pour la France*, Mame, 1921, p. 150).

cialistes de l'Islam auront avantage à ne pas négliger, il y eut deux *Causeries* de Missionnaires sur les Musulmans, et, dans la *Partie spéciale*, sept conférences, sur douze, furent consacrées à l'Islam, qui était précisément l'un des deux sujets spéciaux inscrits au Programme.

Voici quelques titres :

Muhammadan Life in India, by Prof. Eth. Blatter, S. J. ;

Institutions musulmanes en Afrique, par H. Marchal, des Pères Blancs. ;

The prehistory of Islam, by Ed. Power, S. J. ;

La personnalité et la doctrine de Mohammed, par le même ;

La Mystique d'Al-Gazzali, par le Dr M. Asín Palacios (1) ;

L'Islam dans l'Indo-Chine française, par Eug. Durand, des Missions Etrangères de Paris ;

L'Islam aux Indes. Son influence extérieure, par P. Dahmen, S. J.;

Der Islam in Indien. Sein inneres Leben, von Prof. Eth. Blatter, S. J. ;

L'Islam en Afrique, par H. Marchal, des Pères Blancs.

On voit la variété des points de vue sous lesquels est considéré l'Islam. Elle compense quelque peu, bien qu'imparfaitement, l'absence d'un essai de synthèse.

Cette variété n'existe pas seulement dans le choix des sujets traités ; elle apparaît aussi dans la qualité des conférenciers, leur connaissance de l'Islam proprement dit, et leur appréciation de son influence. Les jugements portés par le R. P. Marchal, des Pères Blancs, sur les conquérants de l'Afrique, musulmans et «coloniaux » européens, sont sévères. Le sont-ils à l'excès ? Ceux qui entendirent la parole du missionnaire, parole modeste et pleine d'autorité, eurent l'impression que non. Manifestement le R. P. Marchal a vu les choses dont il parle autrement qu'à travers les livres. Et comme il n'y a point de sentiments d'ordre plus élevé que ceux qui l'inspiraient, c'est son opinion qui mérite de prévaloir. C'est celle de tous ceux qui estiment que les peuples civilisés faillissent à leur devoir le jour où ils empêchent de se diffuser dans l'humanité ce qu'ils ont eux-mêmes trouvé ou reçu de meilleur.

Le Mémoire de M. le Dr Miguel Asín Palacios nous présente cette si haute manifestation du sentiment religieux chez les Musulmans qu'est la *Mystique d'Al-Gazzali*. C'est l'une des contributions à la *Semaine* qui seront les plus appréciées. Mais comme l'étude plus complète d'où est extrait ce travail est imprimée intégralement dans ce volume de *Mélanges* (cf. *supra*, p. 86, n.), ce n'est pas ici le lieu d'insister.

Ceux qui entendirent la conférence du P. J. Maréchal, S. J., sur l'*Introduction à*

(1) En l'absence du distingué Professeur de Madrid, c'est le signataire de ce C. R. qui a eu le plaisir et l'honneur de lire son Mémoire.

l'Etude des Mysticismes et de la Mystique regretteront de n'en retrouver dans le *Compte-Rendu* qu'un résumé de sept pages ; mais ils le liront et le reliront, et ils feront bien.

Le volume est bien imprimé, et accompagné d'un *Index alphabétique* soigné, qui en augmente le prix aux yeux des travailleurs.

Souhaitons pour bientôt la troisième Session ! — *Pour tous renseignements, s'adresser au R. P. Pinard, Professeur au Scolasticat d'Enghien (Belgique), Secrétaire-Adjoint de la S. E. R.*

M. Bouyges, S. J.

Sont parvenus à la Direction au dernier moment :

J. Marouzeau. — **La Linguistique ou Science du Langage.** Paris, Librairie Paul Geuthner, 1921. Un vol. in-12, de 190 pp.

Eduard Koenig. — **Moderne Vergewaltigung des Alten Testaments,** beleuchtet. Bonn, A. Marcus et E. Webers Verlag, 1921. Une broch. in-8⁰, de 40 pp.

Le R. P. Louis RONZEVALLE, S. J.

Avant de clore ce volume, qu'il nous soit permis de rappeler la mémoire de celui par les soins duquel il fut entrepris, en 1914, et qui, depuis 1907, mettait au service des *Mélanges de la Faculté Orientale*, comme Directeur, une compétence et un dévouement dont ses collaborateurs ont gardé un souvenir reconnaissant : le R. P. Louis Ronzevalle, s. j., mort le 2 Avril 1918.

Né dans le Levant, où son père, Mr Ferdinand Ronzevalle, fut consul de France, connaissant parfaitement les hommes et les choses de l'Orient, polyglotte remarquable, le P. Louis Ronzevalle aurait pu apporter aux études orientales une aide éminemment précieuse. Il a été enlevé à l'âge de 47 ans, par les maladies qui minaient sa santé depuis plusieurs années.

Bien que relativement jeune, et malgré sa faible santé, le P. L. R. avait déjà beaucoup écrit. Ses principales publications sont : de nombreux articles composés pour le *Machriq*, sur des sujets variés ; une édition du *Traité de Musique arabe* de Mušāqa ; trois articles sur les « Emprunts turcs dans le Grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Andrinople » parus dans le *Journal Asiatique* (1911) ; et enfin plusieurs travaux édités dans les *MFO* : III, 493-534 ; V, 571-588, 197*-202* ; VI, 1-120 ; VII, 23-66.

Né à Andrinople le 26 Août 1871, élève au collège de l'Université St-Joseph de Beyrouth, entré au noviciat de la Compagnie de Jésus le 7 Nov. 1889, prêtre le 7 Mars 1904. — Professeur d'arabe à la *Faculté Orientale* de l'Univ. St-Joseph depuis 1905, et à l'*Institut Biblique* de Rome depuis 1911 — mort à Rome le 2 Avril 1918.

ERRATA.

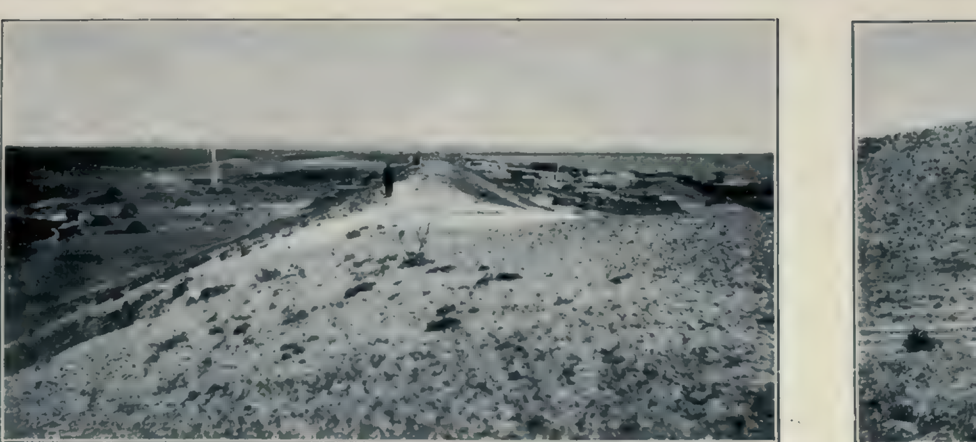
P. 155, l. 11,	*au lieu de*	combiniert,	*lire* :	kombiniert
P. 168, l. 26,	»	inutile,	»	utile
P. 297, l. 23,	»	al-Qalṣadi,	»	al-Qalaṣādī
P. 343, l. 6,	»	عَلّي	»	عَليّ
P. 344, n. *g*,	»	مشاجم	»	مجاشم
P. 383, l. 21,	»	possèdait	»	possédait
P. 384, l. 16,	»	πατρῶοι	»	πατρῷοι
P. 396, l. 10,	»	ᾕν	»	ᾗν
P. 411, n. 1,	»	Hedlam	»	Headlam
P. 412, l. 16,	»	qni	»	qui

Voir aussi les quelques Errata *signalés aux pp.* 304 *et* 395.

TABLE DES MATIÈRES



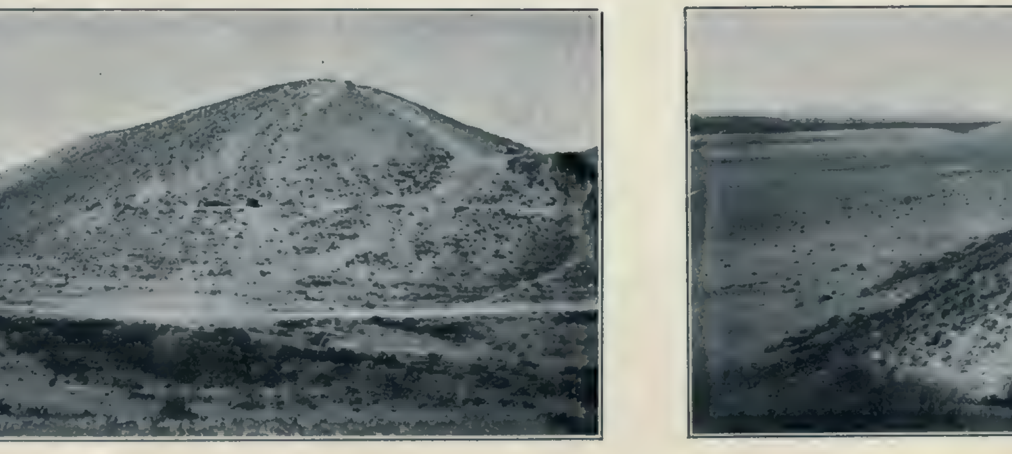
Pl. I.



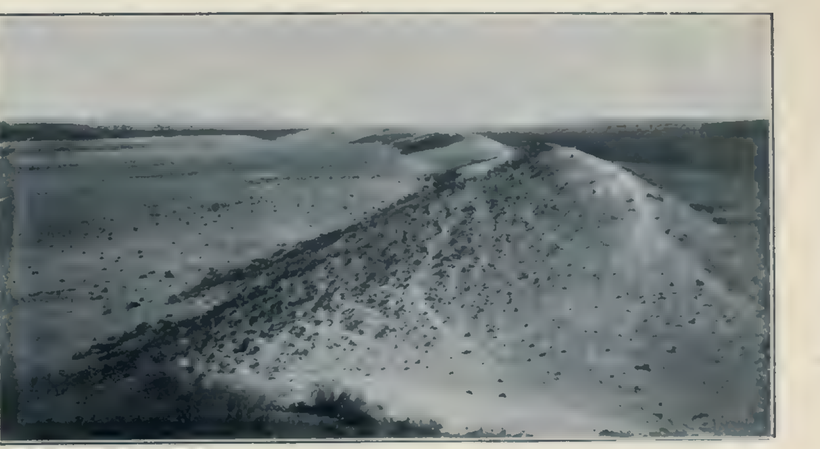
Mur Ouest : Vue prise de l'angle S.-O.



Mur Nord : Vue extérieure prise de l'angle N.-E.



Portion du Mur Sud Vue extérieure prise de l'angle S.-E.



Mur Est · Vue intérieure prise de l'angle S.-E.

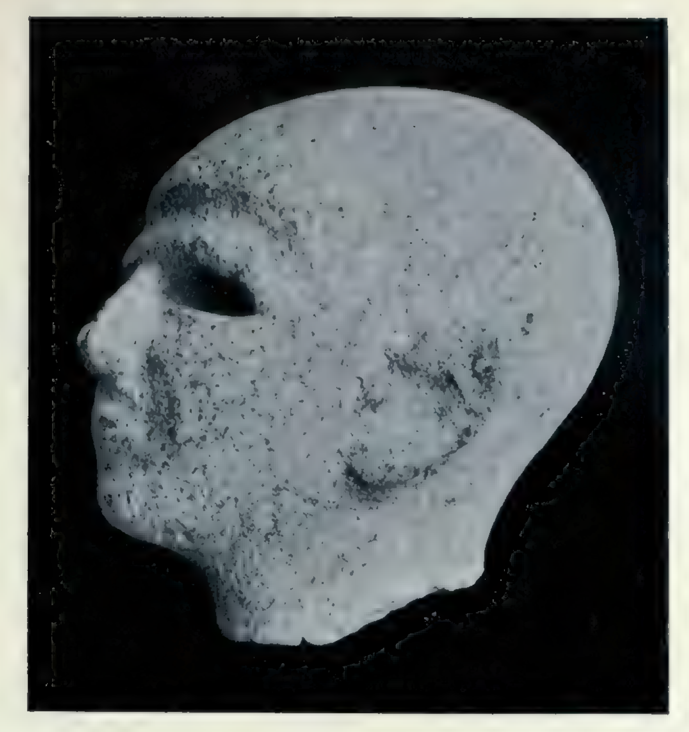
Imp. Ste "L'ETOILE", Lyon Paris.



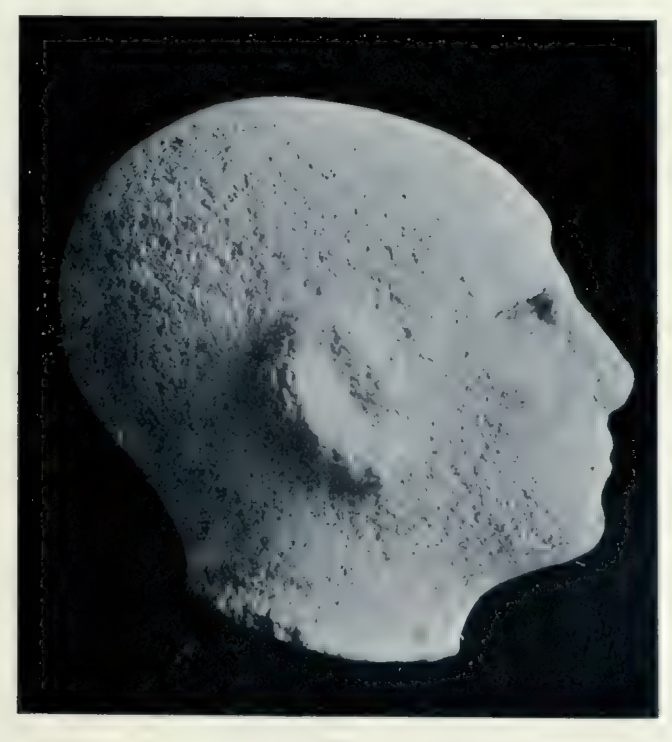
Pl. II







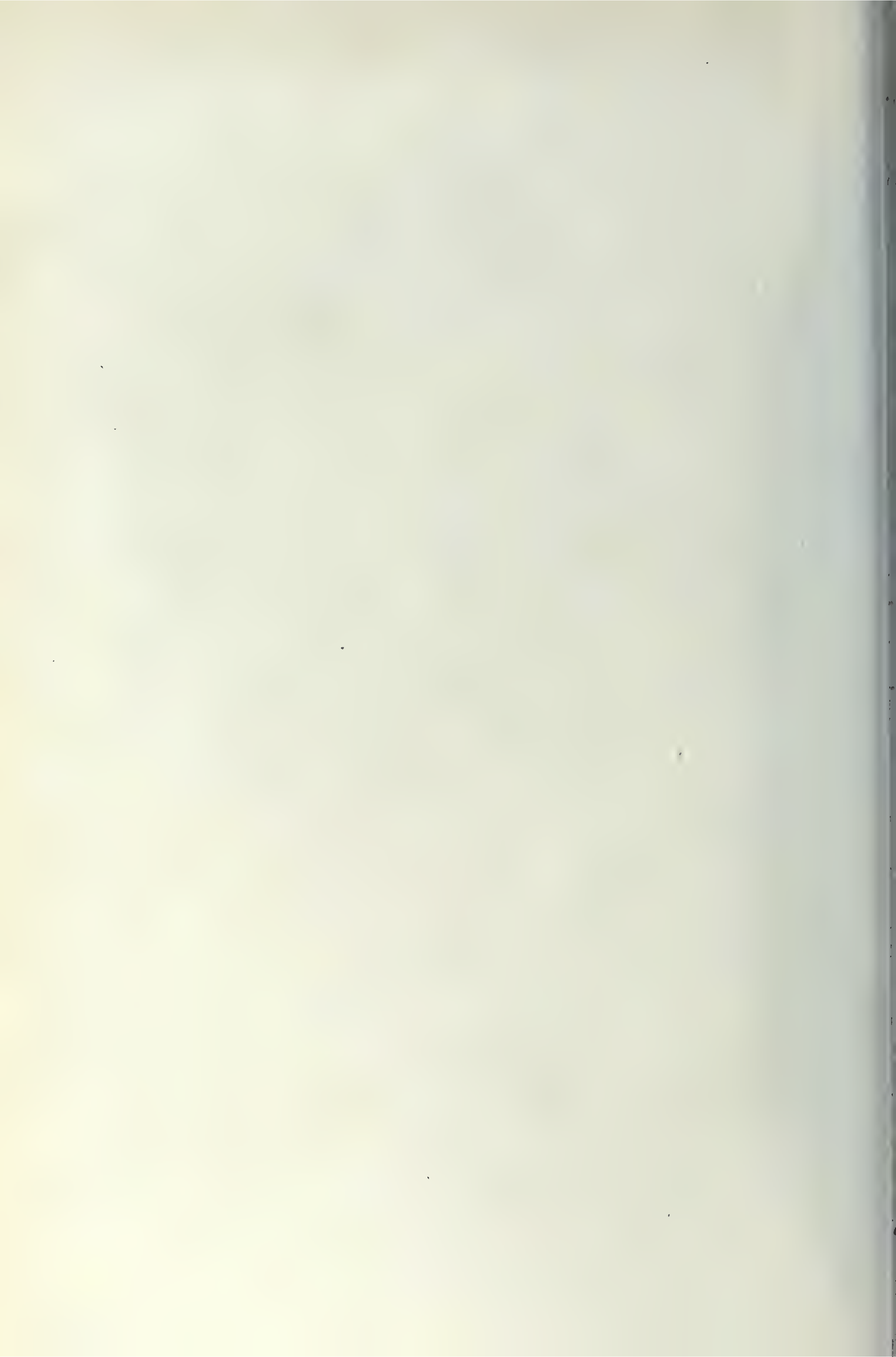
1



2









1 2 3 4 5

Imp. Sté "L'ÉTOILE", Lyon-Paris.





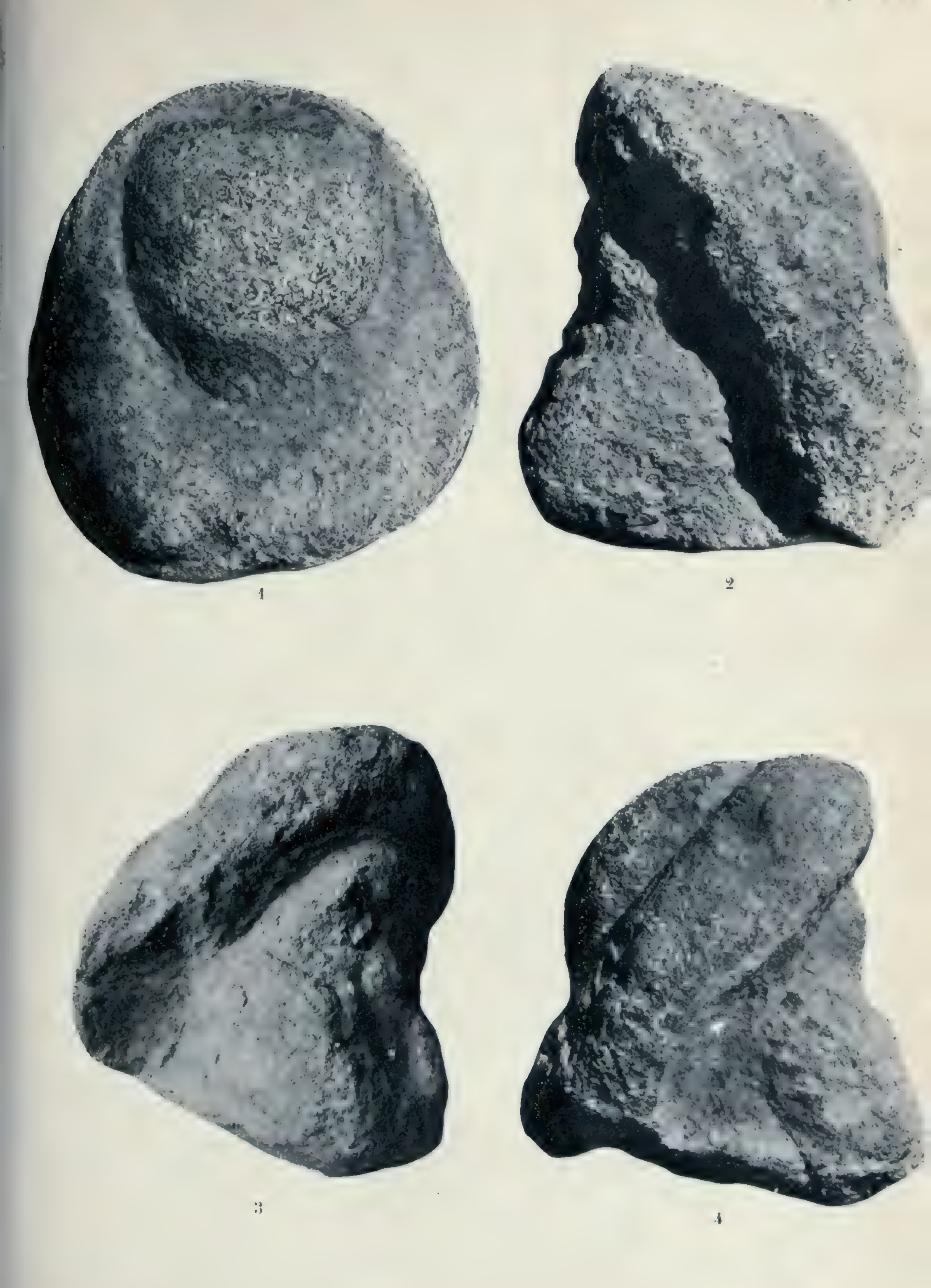
1

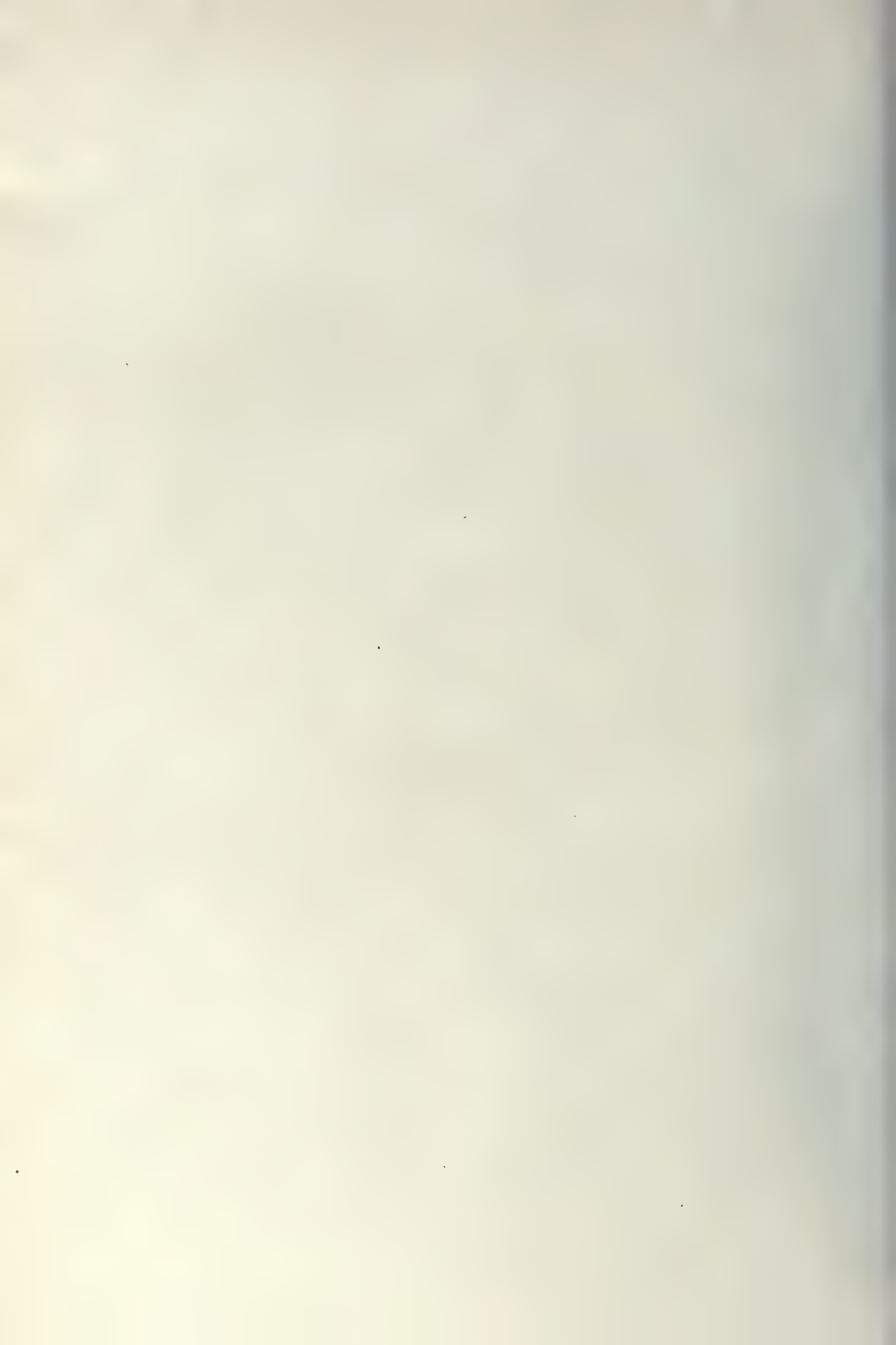
2

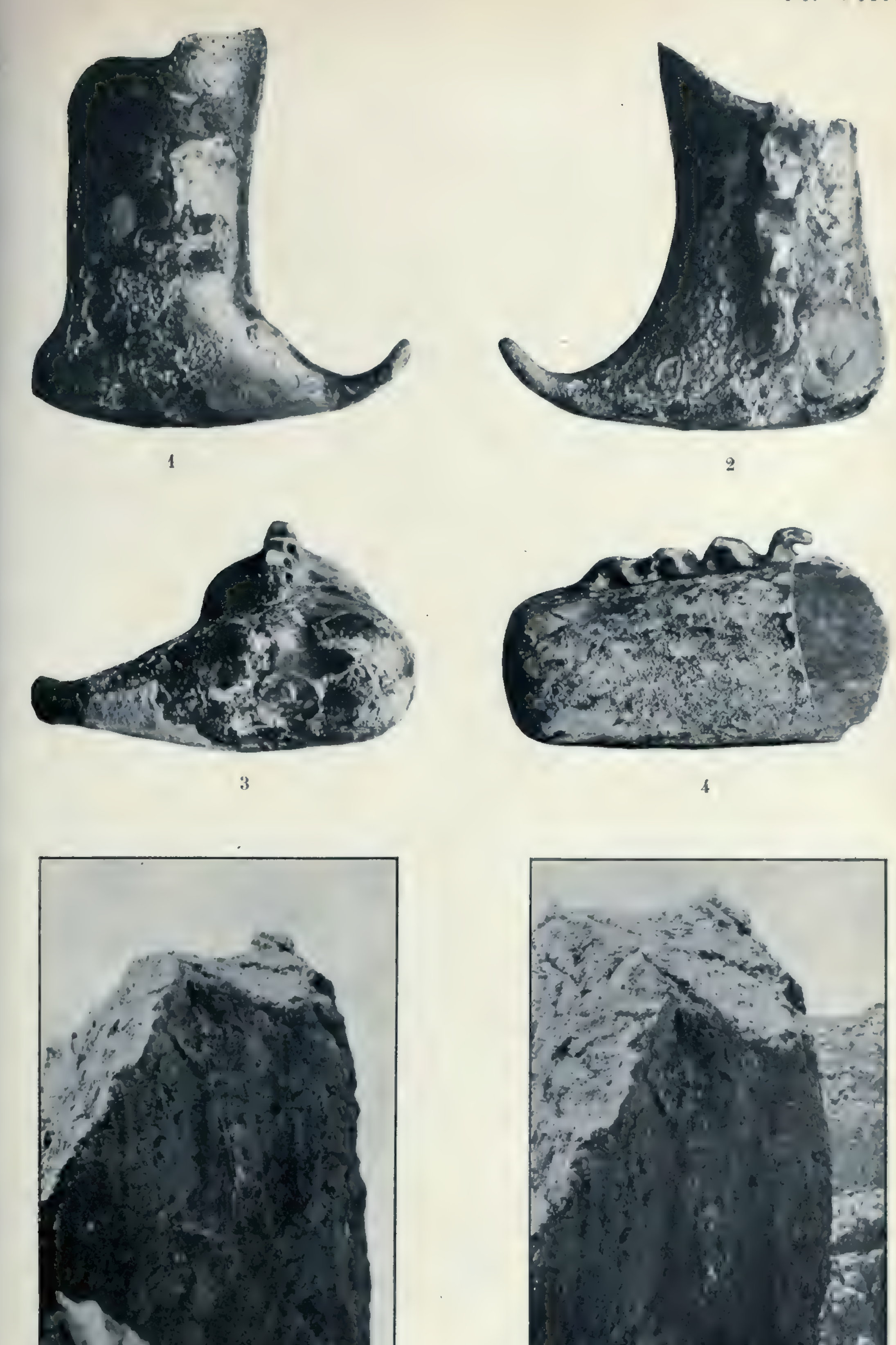
Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris.



Pl. VII.







1 2 3 4 5 6





1



2



3



4



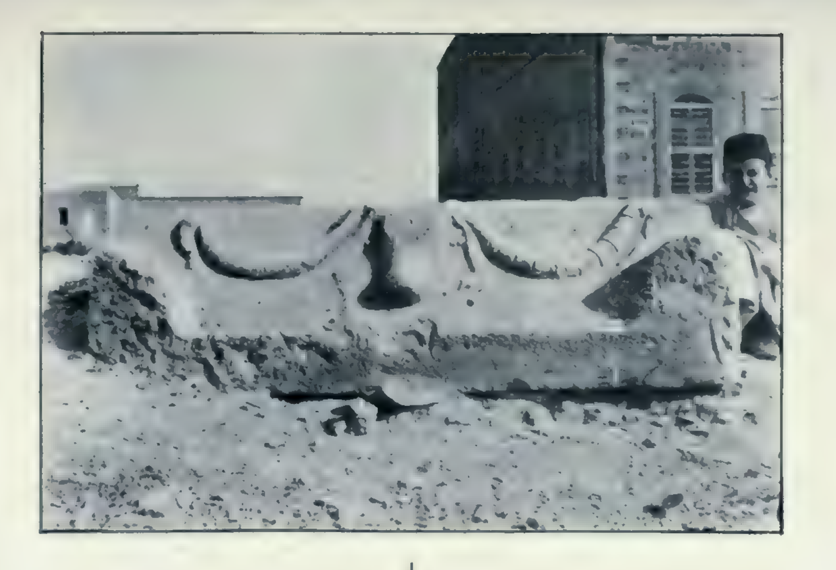

1


2


3


4





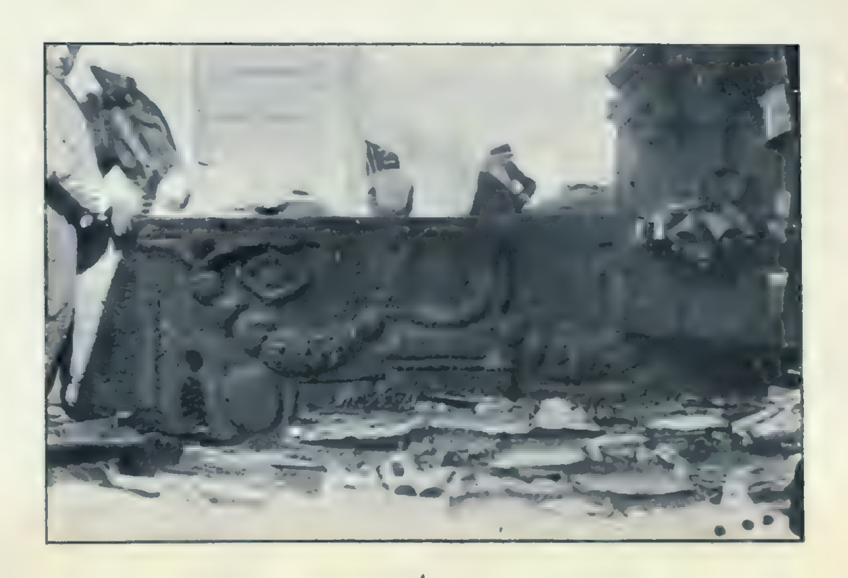
1



2



3

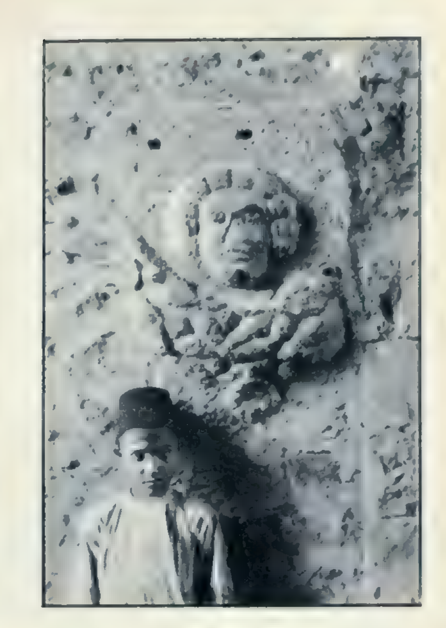


4





1

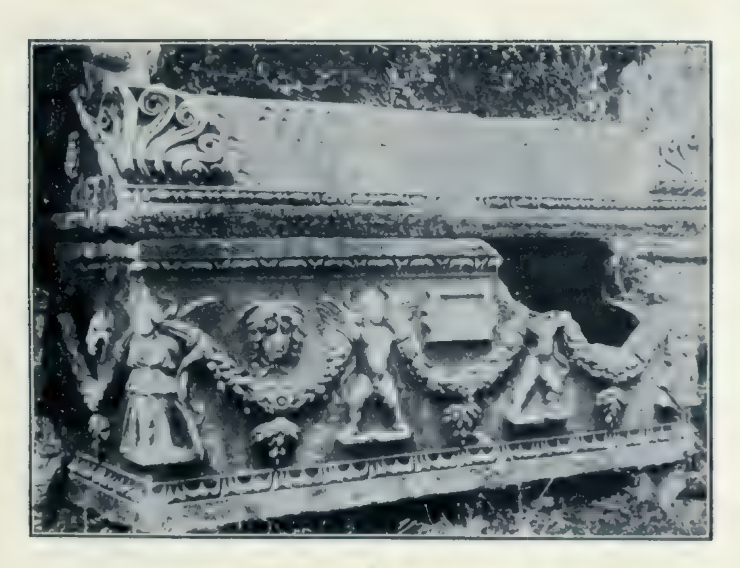


3

2



4



5

Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris.



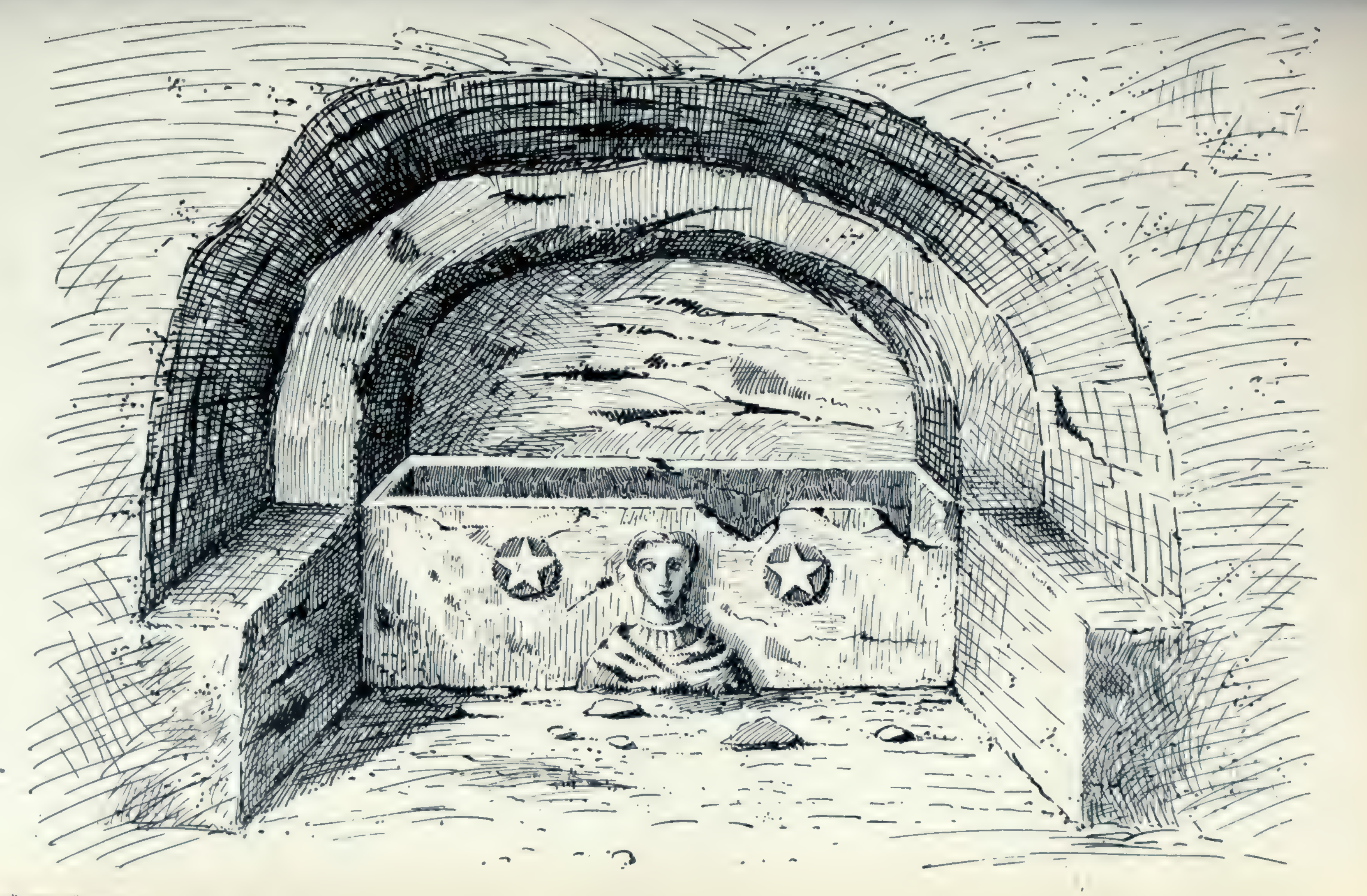


1



2



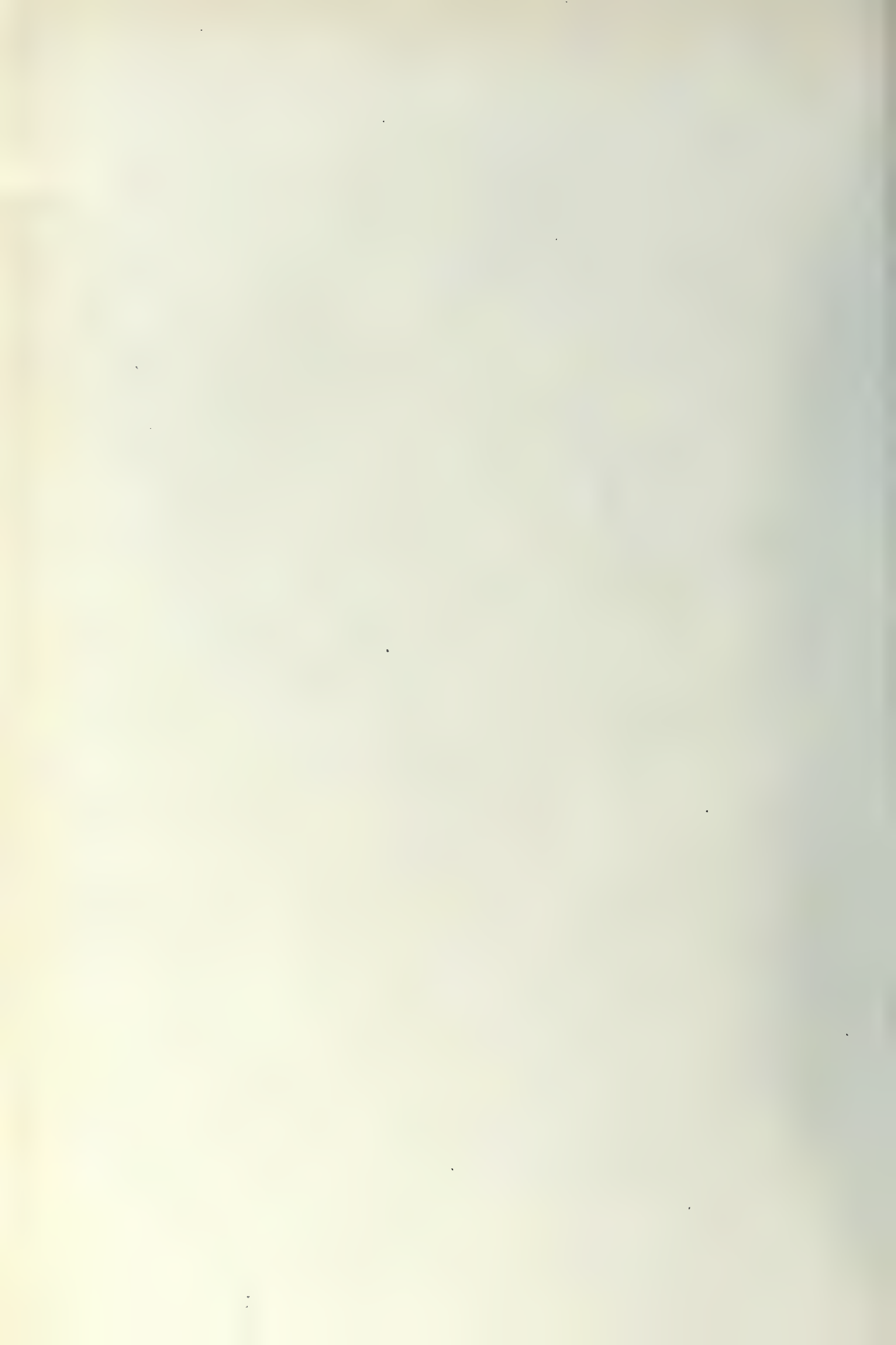


Imp. Ste "L'ETOILE", Lyon-Paris



Pl. XV.



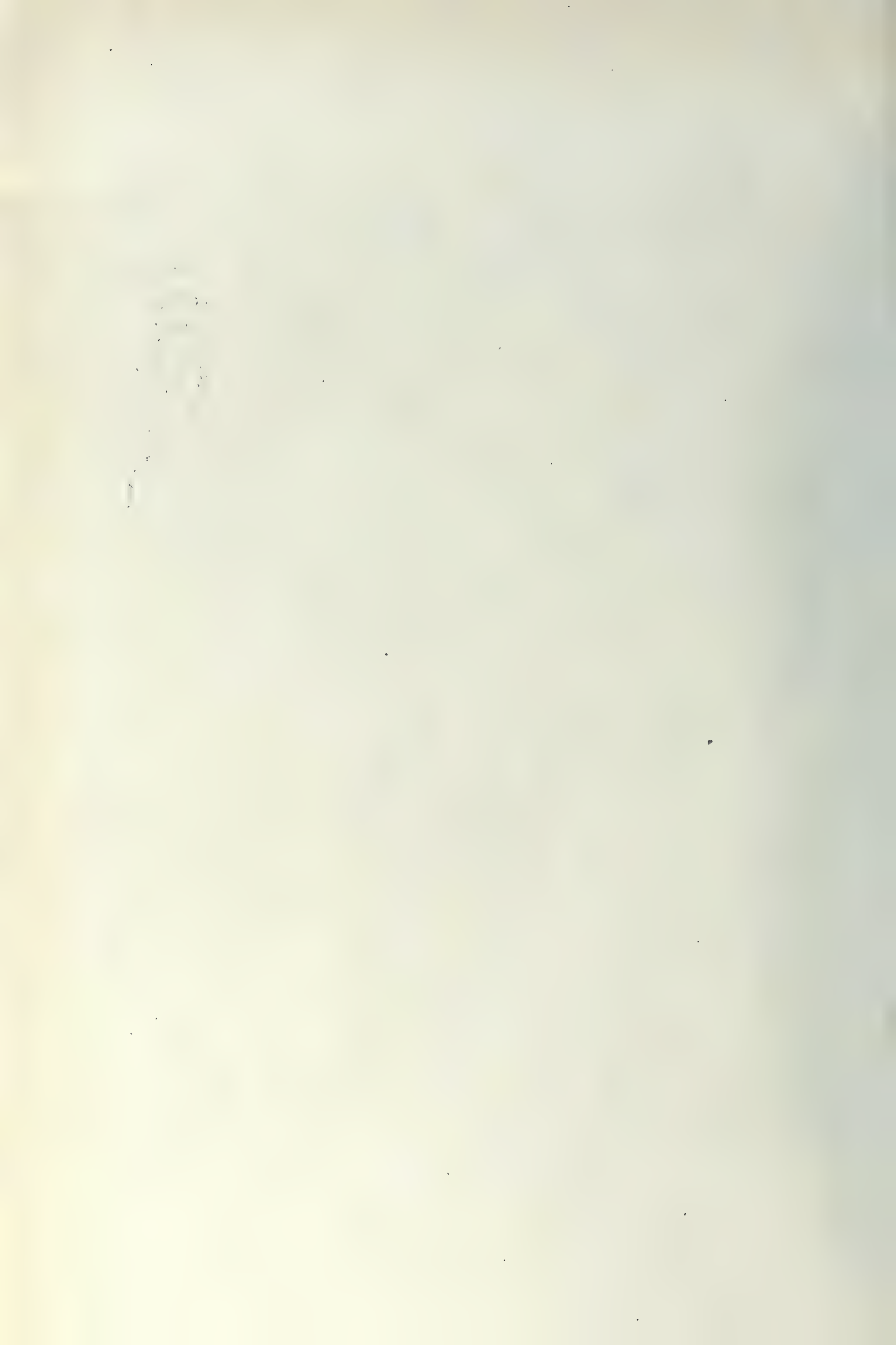


Pl. XVI.






1
2
3
4
5
6



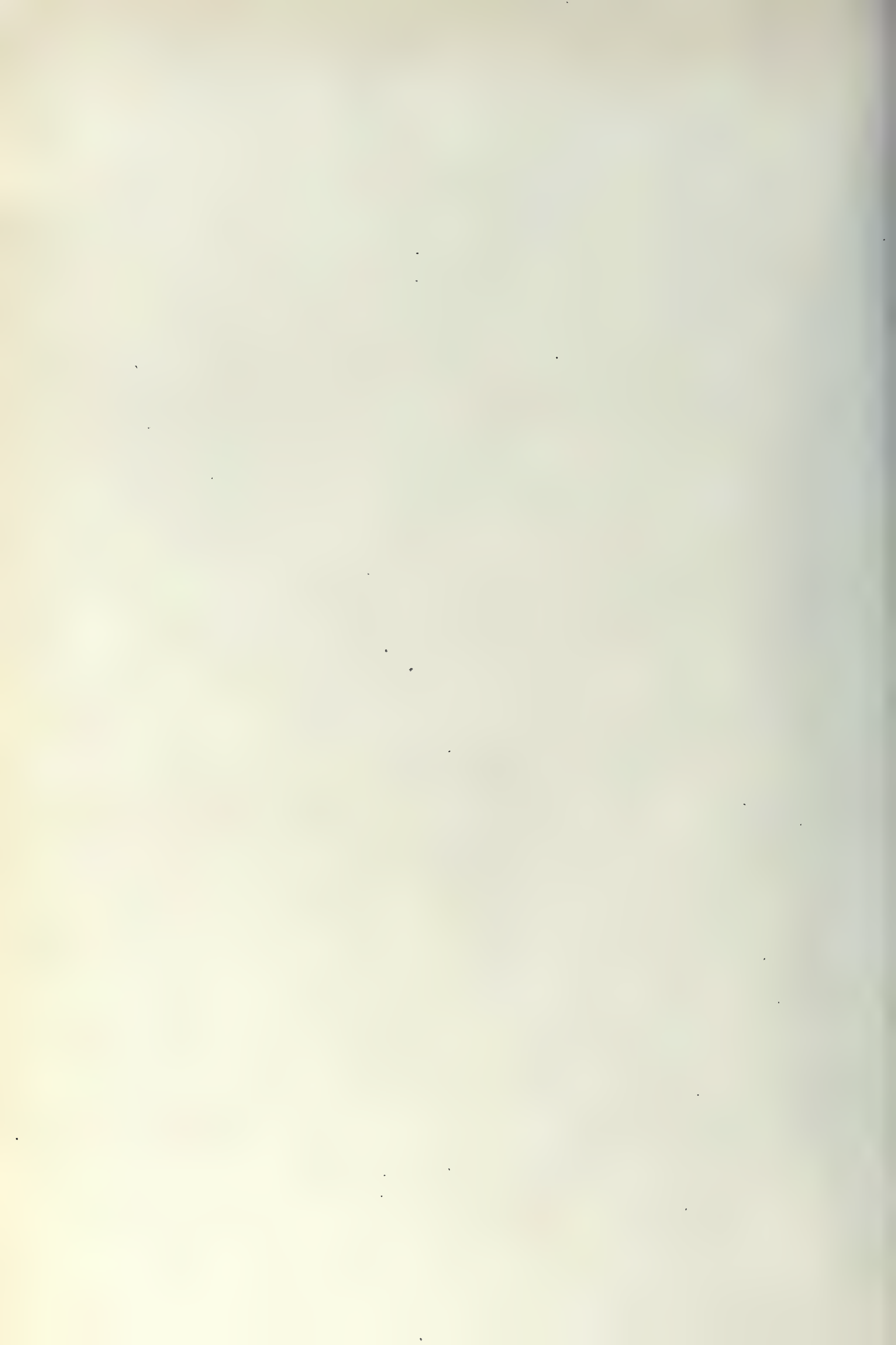


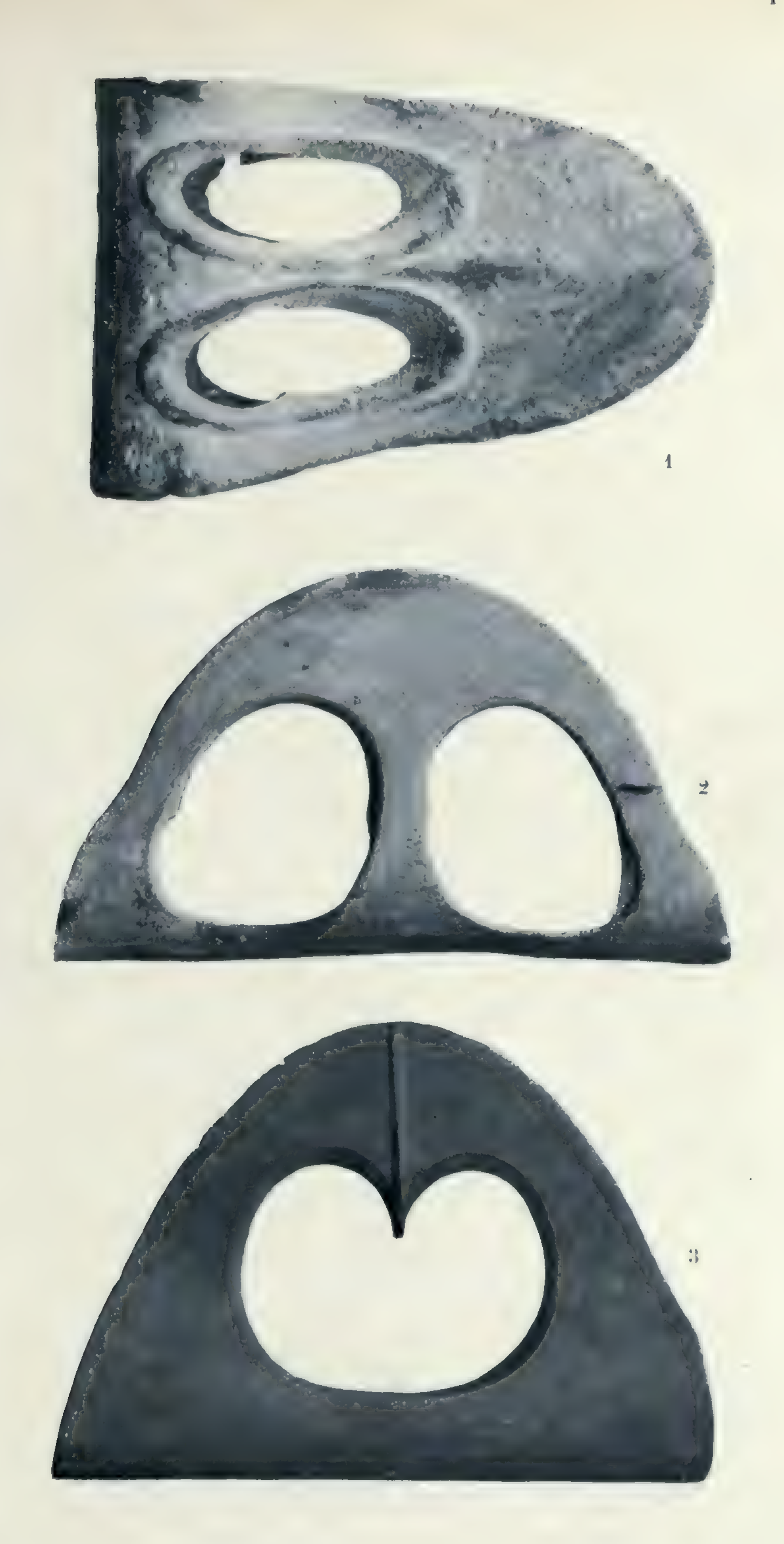
Imp. Sté " L'ETOILE ", Lyon-Paris.



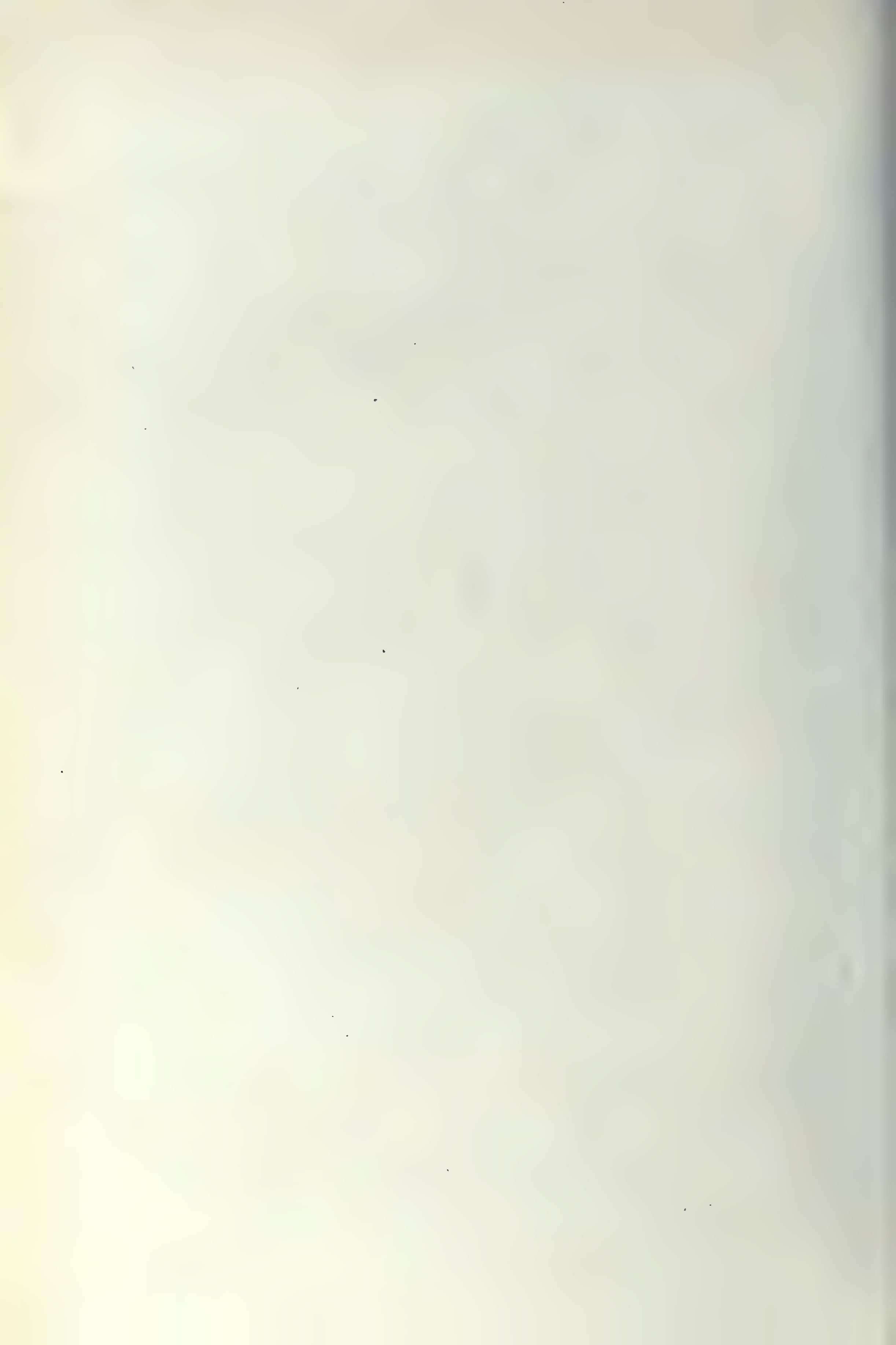


Imp. Sté "LEIOHE", Lyon Paris.





...te "L'EIOILE", Lyon-Paris.





1 2 3 4 5

...OHE ; Lyon-Paris.



ATELIER SOLUTRÉEN DE MINET-DALIEH.



Assemblage de pointes en silex de divers instruments brisés.





Pl. 1 — Instruments de la station paléolithique de Ras-Beyrouth.

Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon Paris









Pl. 2 — Vues du promontoire de Minet-Dalieh.





Pl. 3 — Instruments reconstitués avec les premiers silex ouvrés découverts à Minet-Dalieh.

Imp Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris.





Pl. 4 — Pointes diverses de l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris





Pl. 5 — « Stylets » de l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp. Ste "L'ETOILE", Lyon Paris





Pl. 6 — Stylets de silex assez semblables à l'instrument d'acier employé par les bédouins pour travailler le cuir.

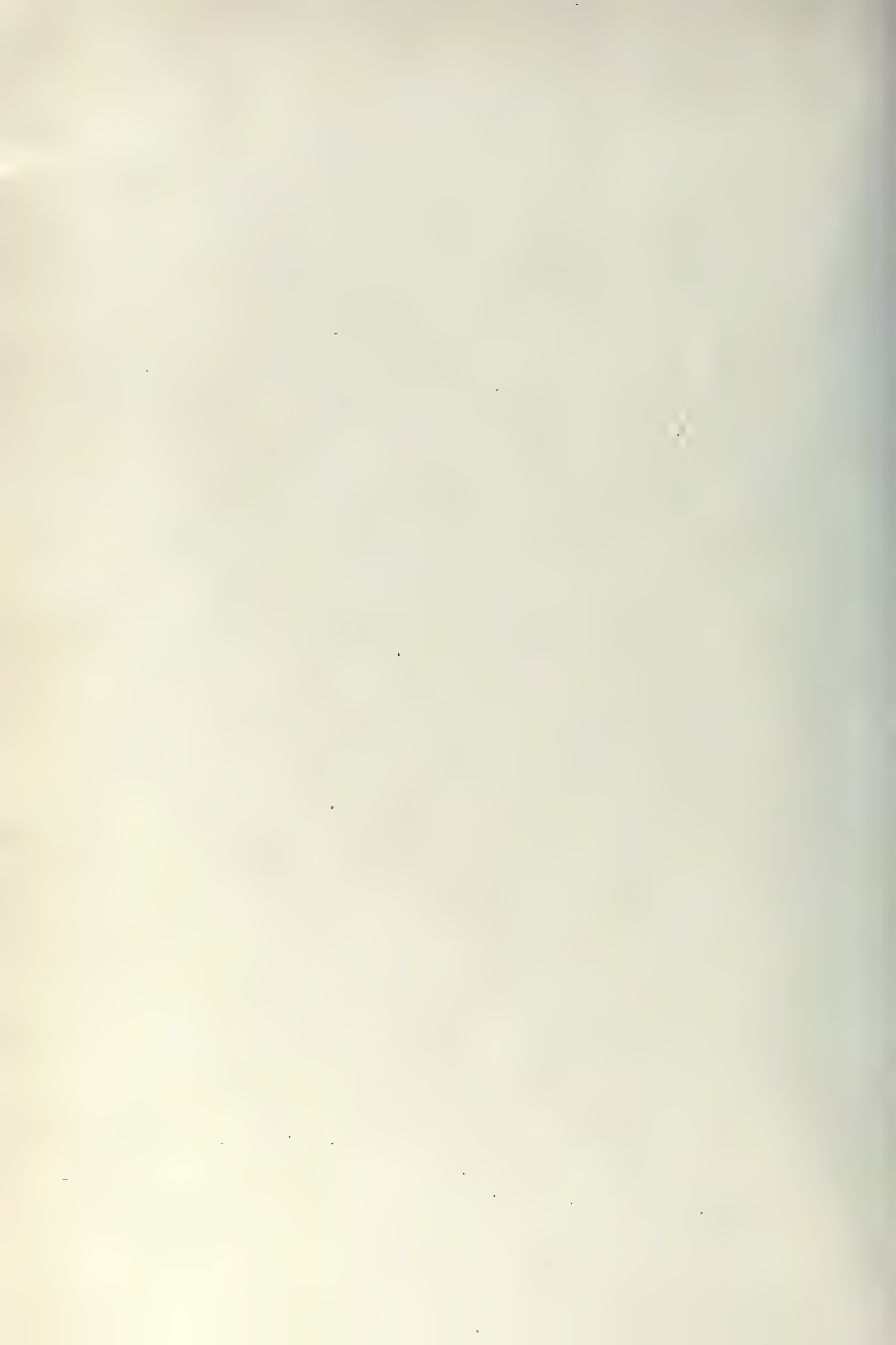
Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon Paris





Pl. 7 — Stylets usagés de l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris





Pl. 8 — « Poignards » de l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris.





Pl. 9 — « Poignards » de l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp. Sté " L'ETOILE ", Lyon Paris.





Pl. 10 — Petits instruments, pseudo-hachettes, coins ou racloirs. . .
très nombreux dans l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp Sté "L'ETOILE", Lyon Paris





Pl. 11 — Gros outillage de l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris.





Pl. 12 — Poinçons ou perçoirs de l'atelier solutréen de Minet-Dalich.

Imp. Sté "L'ETOILE" Lyon-Pari





Pl. 13 — Burins et lames-scies de l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris.





Pl. 14 — Hachettes taillées et couteaux de l'atelier solutréen de Minet-Dalieh.

Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris.

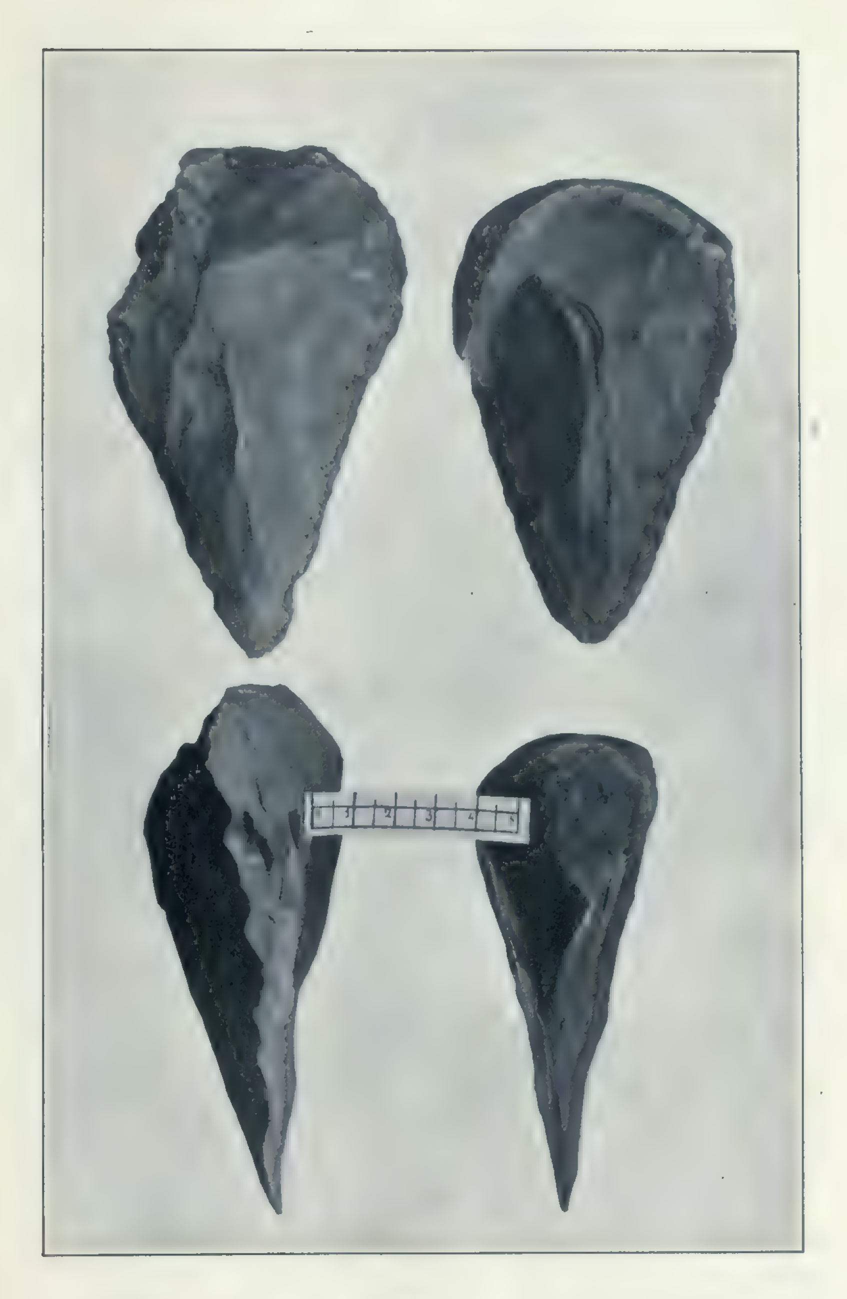




Pl. 15 — Coups de poing chelléens primitifs de Sinn-el-Fîl.

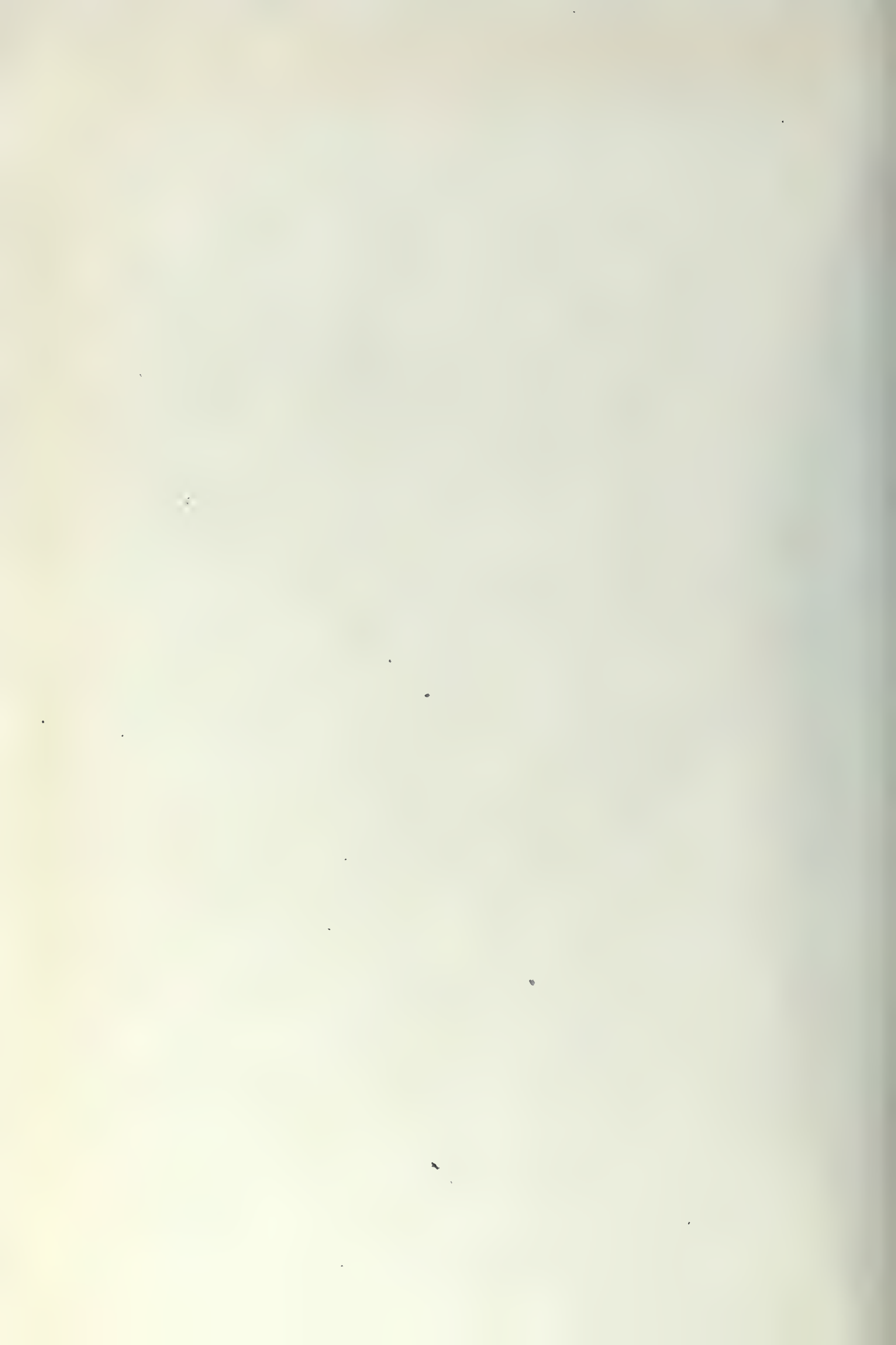
Imp. Sté "L'ÉTOILE", Lyon-Paris.





Pl. 16 — Coups de poing chelléens de Sinn-el-Fîl.

Imp. Ste "L'ETOILE", Lyon-Paris.





Pl. 17 — Coups de poing chelléens de Ducouéni.

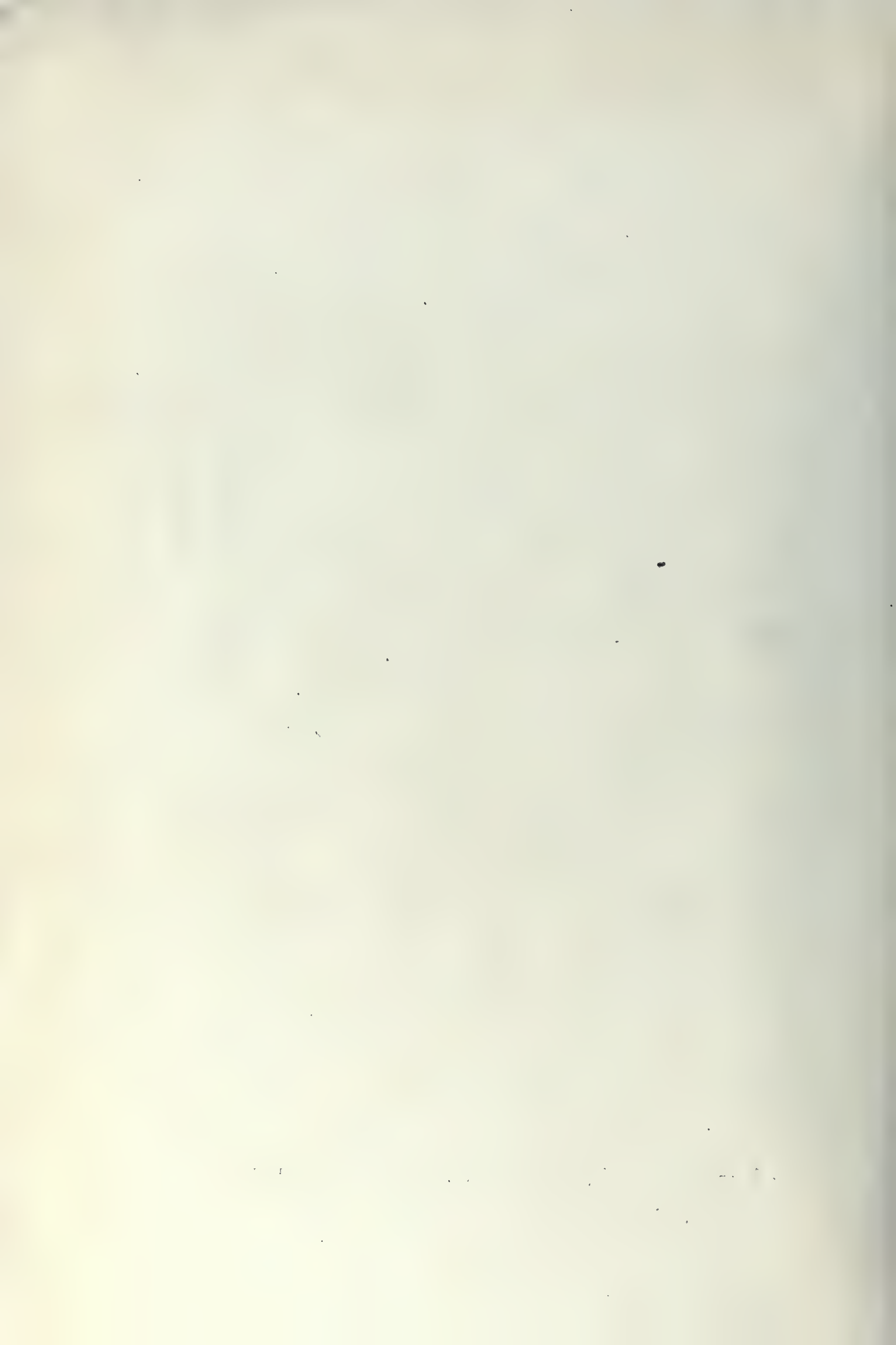
Imp. Sté "L'ETOILE", Lyon-Paris.

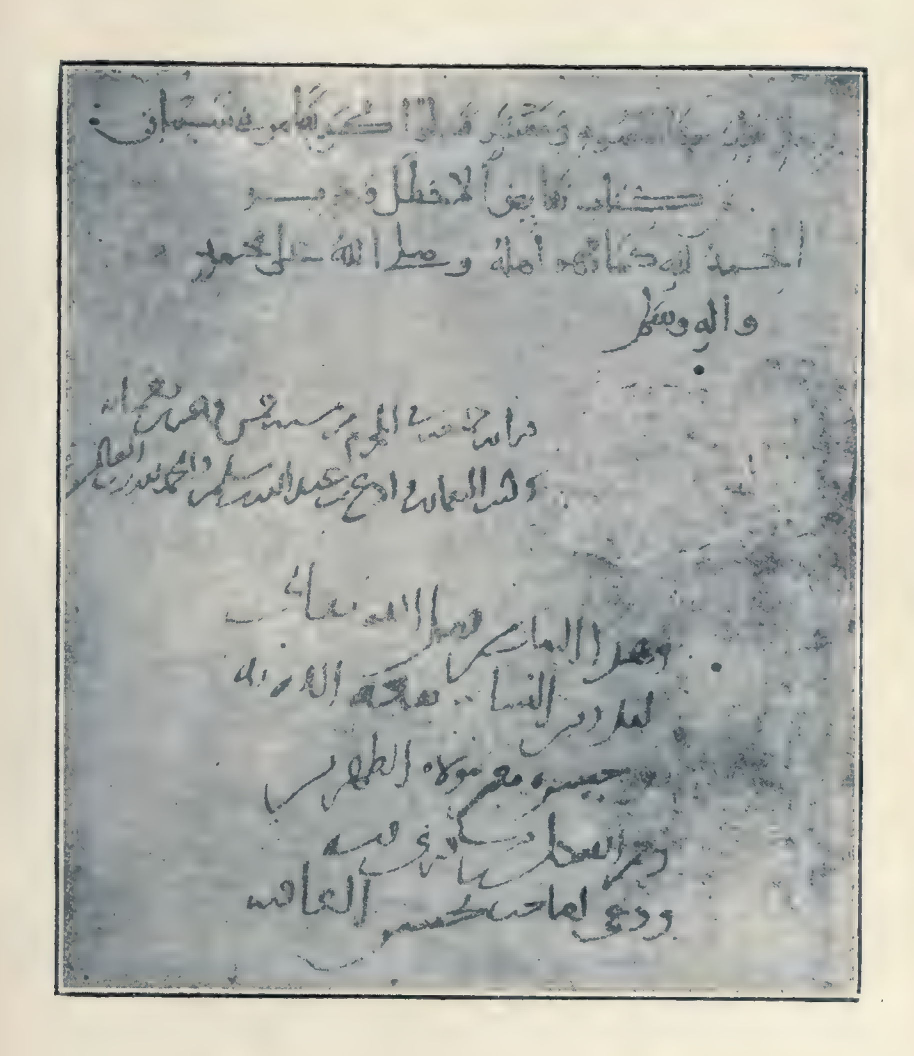




Pl. 18 — Coups de poing chelléens et acheuléens de Furn-ech-chebbâk.

Imp. Sté "L'ÉTOILE", Lyon-Paris.





Ms. Naqāiḍ Ǵarīr wal-Aḫṭal f. 144ᵛ

